RICHARD SWINBURNE

Mucize Kavramı



Mucize Kavramı

RICHARD SWINBURNE

İz Yayıncılık

Mucize Kavramı
RICHARD SWINBURNE

Özgün adı: The Concept of Miracle, Macmillan, 1971
Türkçesi: Dr. Aydın Işık
kapak resmi: Hz. Musa'nın taştan su çıkarma mucizesi. Ressam: Francesco Bacchiacca
kapak: Medine Efe

İz Yayıncılık Limited Şirketi
Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr

RICHARD SWINBURNE; 1934 yılında doğdu. 1972–1985 yılları arasında Keele Üniversitesinde, 1985 yılından itibaren de Oxford Üniversitesi'nde çalıştı. Halen aynı üniversitede profesör olan yazar günümüzün saygın ve etkili felsefecilerindendir. Uzmanlık alanları din ve bilim felsefesidir.

Felsefe ve teoloji alt yapısının üzerine üç yıl modern bilim, bilim tarihi ve bilim felsefesi dersleri aldı. Sonrasında on yıl bilim felsefesi üzerine çalıştı. *Space and Time* (Uzay ve Zaman), *An Introduction to Confirmation Theory* (Tasdik Kuramına Giriş) ve çevirisi yapılan *The Concept of Miracle* (Mucize Kavramı) bu döneme ait kitaplarındandır. Onun felsefe alanında bilinen diğer temel kitapları ise *The Coherence of Theism* (Teizmin Tutarlılığı), *The Existence of God* (Tanrı'nın Varlığı), *Faith and Reason* (İman ve Akıl), *The Evolution of the Soul* (Ruhun Evrimi), *Revelation* (Vahiy), *The Christian God* (Hıristiyanlığın Tanrısı) ve *Providence and the Problem of Evil* (İnayet ve Kötülük)'tür.

Entelektüel düşüncesini besleyen üç kaynak vardır: Batı felsefesi, teorik bilim ve Hıristiyanlık. Anne ve babası inançsız olan yazarın özellikle "Tanrı'ya inanmanın makullüğü" fikriyle tanınıyor olması ilginçtir. Bazı kişiler tarafından Hıristiyan bir teolog olarak kabul edilmesine rağmen gerçekte o, analitik felsefe geleneğini din felsefesine taşımaya ve uygulamaya çalışan bir filozoftur. Bunu eserlerinde en güzel şekilde görürüz; kitap ve makalelerinde herhangi bir teolojik tutum takınmaksızın ve kanıtlar kendisini nereye götürürse götürsün oraya gitmeye hazır olan bir bilim adamı olarak karşımıza çıkar. Yazar Tanrı'nın varlığına inanmanın makullüğünü savunurken kendisine göre şimdiye kadar din felsefecilerinin yaptığı bir hataya düşülmemesi gerektiğini ısrarla belirtir. O da Tanrı'nın varlığına dair ortaya konulan kanıtların parçacı bir yaklaşımla değil, bir bütün olarak tüm delil ve kanıtların birlikte Tanrı'nın varlığına dair bir kanıt ortaya koyacağıdır. Böyle bir yaklaşımı bilimdeki küçük küçük kanıtların tümevarımsal olarak bilimsel bir teoriyi inşa etmesine benzetir. İşte bu bağlamda ona göre, "mucizeler" de Tanrı'nın varlığına dair küçük birer kanıttırlar. Yazar, analitik felsefe geleneğine bağlı bilimsel zeminden hareket eden din felsefesi anlayışı dolayısıyla bugün Batı felsefesinde de önemli bir yere sahiptir. Son dönemlerde ateizmin köşe taşı sayılabilecek savunucularının özellikle onu hedef alarak teist geleneği eleştirmeleri bu

yüzden bir tesadüf değildir. *Tanrı Yanılgısı* kitabı yazarı ateist Richard Dawkins'in Swinburne'ü eleştirmesi ve Swinburne'ün ona verdiği cevap son zamanların felsefedeki popüler olayları arasındadır.

The Concept of Miracle (Mucize Kavramı) kitabı da ateist ve teist gelenek arasındaki tartışmaların merkezi konularından biri olan mucize meselesine kısacası felsefi, dini ve bilimsel meselelere ilgi duyanlar için temel bir kitap niteliğindedir. Swinburne, bu eserinde mucizenin imkânı/imkânsızlığına dair bir takım doğru inançlara ulaşmaya çalışmaktadır; ona göre "bazı doğru inançlar olmaksızın, bırakın cenneti, Londra'ya bile varamazsınız."

AYDIN IŞIK (Dr.); 1971 yılında Karabük'te doğdu. İlk ve orta öğretimini Karabük'te tamamlayarak 1995 tarihinde D.E.Ü. İlahiyat Fakültesinden mezun olduktan sonra iki yıl öğretmenlik yaptı. Doktorasını "Bir Felsefe Problemi Olarak Vahiy ve Mucize" adlı tezle 2005 yılında tamamladı. Halen D.E.Ü. İlahiyat Fakültesinde Din Felsefesi Bilim Dalı bünyesinde çalışmaktadır. Felsefe tarihi, mantık, İslam felsefesi, analitik felsefe ve estetik felsefesi alanlarında çalışmalarını sürdüren mütercimin ulusal-uluslararası hakemli dergilerde yayımlanmış çeşitli makaleleri, ulusal-uluslararası sempozyum ve toplantılarda sunulmuş bildiri ve muzakerelerinin yanı sıra *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize* ve *Mutlu Bir Karamsardan Din Üzerine: Russell* adlı iki telif kitabı bulunmaktadır. *İnanç Krizi* ve *Estetik Kanıtlama: Tanrı'dan Estetiğe-Estetikten Tanrı'ya* başlıklı kitaplar da yazarın yayın aşamasındaki son çalışmalarıdır.

Çevirenin Önsözü

Mucize meselesi hakkında çalışan filozof ve teologların çoğu zaman mucize kavramına farklı anlamlar yüklemelerine rağmen temelde şu iki soruya cevap arama gayreti içerisinde oldukları görülür: 1- Mucize olarak kabul edilen olaylarda ne gibi özellikler/nitelikler bulunur? Bir olayın mucize olabilmesi için hangi şartları taşıması gereklidir? 2- Söz konusu tanımlamalardan ne gibi felsefi problemler ortaya çıkmaktadır? Günümüz klasik teizminin en önemli temsilcilerinden biri kabul edilen R. Swinburne de söz konusu iki soruyu cevaplama gayreti içerisinde mucizeleri *Tanrı tarafından gerçekleştirilen, dini önemi haiz, olağanüstü bir olay* olarak tanımlar. Swinburne'ün tanımındaki şartların bazılarının, bir takım filozoflar tarafından kabul edildiği, bazılarının ise kabul edilmediği; hatta birçok filozofun, Swinburne'nün tanımını yeterli bulmadığı; bu tanıma başka şartlar ekledikleri görülmektedir. Bunların muhtemel sebebi olarak, filozofların kendi felsefi sistemlerine uyum ve verilen tanımdaki terimlerin muğlâklığı veya ortaya çıkaracağı problemler gösterilebilir. Belki de en önemli sebep olarak birçok teist filozofun bilimin mucizevî (olağanüstü/insanın başını döndürücü) ilerleyişi karşısında kabullerini bilime uyarlama gayreti içerisinde olmaları ileri sürülebilir.

Swinburne, mucizelerin olağanüstü bir olay olması gerektiğinde ısrar eder; fakat mucizelerin olağanüstü olaylar olması her zaman gerekli bir şart mıdır? Mucizelerin imkânını kabul eden birçok filozof ve teologa göre, mucizelerin olağanüstü olaylar olması her zaman gerekli değildir. Bu filozof ve teologlar açısından aslında evrenin muazzam bir düzenlilik içinde işleyişi bir mucizedir ve burada olağanüstülük anlamında mucizeler aramaya da gerek yoktur. Mesela bu bağlamda süreç teistleri, âlem ve Tanrı'nın oluşma süreci içerisindeki uyumlu ilişkisinin yegâne mucize kabul edilebileceğini söylerken; Huges, Tanrı İradesi ve âlem arasındaki karşılıklı uyumun bir mucize olduğunu iddia etmektedir. Yine aynı şekilde Mumford da doğal olaylar Tanrı tarafından yaratılmışsa, bu olağanlıkların da mucize olduğunu savunmaktadır. Kısacası ona göre, olağan veya olağanüstü kavramıyla ifade edilemeyecek şeyler de mucize olarak kabul edilebilirler ve bu bağlamda olağanüstülük veya olağan kavramını mucizenin zorunlu şartı olarak savunmanın da bir gereği yoktur. Mumford gibi düşünürlerin

ifadelerinde bir çelişki ya da bir mantıksızlık var gibi gözükmektedir. Çünkü ya bir olay olağandır, ya da olağanüstüdür, üçüncü şık imkânsızdır. O halde; olağan veya olağanüstü tarzında ifade edilemeyecek olay, kendi içerisinde mantıksal olarak bir çelişmeyi içermektedir. Fakat bu görüşü savunanlara göre, aslında mucizeyi olağanüstü ya da tabiat kanunlarının ihlali şeklinde tanımlamak bir mantıksızlık ya da bir çelişkidir. Mesela onlara göre, tek ve en büyük mucize Tanrı'nın evreni *yoktan* yaratması; yani Tanrı'nın yaratmasıdır. Burada yaratmanın yegâne mucize olduğu savunulmakta ve dolayısıyla da daha ortada bir âlem olmadığından tabiat kanunlarından veya onlara aykırı olaylar türünden olağanüstülükten bahsetmenin anlamsız olduğu iddia edilmektedir. Bu filozof ve teologlar görüşlerini kısaca "Biz Tanrı'nın yaratmasını, ne olağan, ne de olağanüstü diye ifade edilebiliriz, fakat yine de biz Tanrı'nın âlemi yaratmasının bir mucize olduğuna inanırız." şeklinde dile getirmektedirler.

R. Swinburne'ün "olağanüstülük" hakkındaki düşünceleri ise kısaca şöyledir: "Her ne kadar bu terim bazen sübjektif bir anlamda kullanılsa da, ben bu kullanımın yaygın bir kullanım olduğunu düşünmüyorum. Doğa yasalarının ihlali olduğuna inanılan mucizenin, gerçekte doğa kanunlarıyla ilişkili olduğu gösteriliyorsa, ben onun bir mucize olmadığını söyleme eğilimindeyim". Görüldüğü üzere Swinburne, klasik teist anlayışın savunumunu yapmakta; yani o, mucizeleri diğer olaylardan ayıran özelliğin, *adet* üzere meydana gelen olaylara benzememe şartında ısrar etmektedir. O, aynı zamanda tanımının diğer şartları yerine getirilmeden; sadece "olağanüstülükle" mucizenin açıklanamayacağı kanaatindedir. Çünkü teistlerin çoğunun kabul ettiği gibi bir olaya mucize denilebilmesi için onun *Tanrı* tarafından gerçekleştirilmiş bir olay olması da gerekmektedir.

Teistik bir inanca sahip bir kişi genel olarak olağanüstü olayları gerçekleştiren Tanrı'nın kendi Tanrısı olduğunu iddia eder. Teist, böyle bir Tanrı'nın büyük bir güce sahip, maddi olmayan (*immaterial*), rasyonel bir Tanrı olduğuna inanır. O, "maddi olmayan" faille Tanrı'nın hiçbir vücuda sahip olmadığını iddia etmektedir. O'nda maddi hiçbir şey yoktur, O, oluşumları etkiler ve oluşumlar O'nun kontrolü altındadır. İşte bu kabul, O'nu sonlu olan mahlûkattan ayırır. Teistin rasyonel Amil'den kastettiği ise, O'nun düşünen, seçen ve irade eden bir varlık olmasıdır. Teist, bir yandan bunları kabul ederken, yani Tanrı'ya sıfatlar yüklerken; diğer yandan da O'nun hem bunlara benzediğini; hem de benzemediğini söyler. Mucize

kavramı bağlamında meseleyi değerlendirecek olursak; teist, insan gücünün meydana getirmesinin ötesinde olan bir olayı veya olayları dünyada yapabilen Kadir-i Mutlak bir Fail'i Tanrı olarak kabul eder. Her ne kadar o, Tanrı kavramını rasyonelleştirmeye çalışsa da, böyle bir Tanrı, yani her şeyi yapabilen bir Tanrı düşüncesi, gerçekte irrasyonel bir Tanrı anlayışının savunumudur. Çünkü O, Kadir-i Mutlaksa ve O'nun İradesine sınır konulamıyorsa, O, ahlaki veya ahlaki olmayan bir fiilde de bulunabilir. O, her istediğini yapabilecek bir güce sahiptir ve O'na sınır konulamaz. Çoğu teist, aşağı yukarı Tanrı kavramının içeriğini böyle doldurmaya çalışır. Bununla birlikte teistik Tanrı anlayışı, ne kadar geniş alınırsa alınsın, Tanrı kavramının içeriğini doldurmada bir anlaşma sağlanamayacağı açıktır. Bazı teologlar, Tanrı kavramının içini daraltarak sadece üç büyük dinin Tanrı'sıyla sınırlandırmalarına rağmen, burada da bir uzlaşımsallıktan söz edilemez. Hatta kanaatimizce, aynı din mensupları içerisinde de Tanrı kavramının içeriği farklı şekillerde anlamlandırılmaktadır.

R. Swinburne, Tanrı kavramının dar teistik anlamını kullandığını iddia etmekte ve mucize kavramının tanımındaki Tanrı'nın ancak böyle bir Tanrı olabileceğini savunmaktadır: "Benim Tanrı'yla kastettiğim Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların Tanrısıdır. Çünkü Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar Tanrı'yı benzer şekilde tanımlamaktadırlar. O, her şeye gücü yeten (Kadir), her şeyi bilen (Alim), Tamamen iyi olandır. Bu yüzden Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların aynı Tanrı'ya ibadet ettikleri söylenebilir. Elbette onların, O'nun sahip olduğu sıfatlar noktasında tamamen anlaştıkları doğru değildir. Mesela; Hıristiyanlar, O'nun "bir özde üç zat" olduğunu söylerken, Müslümanlar bunları kabul etmez, yine O'nun İsa vasıtasıyla dünyayı kurtardığını da reddederler. Bütün bunlara rağmen yukarıda tanımlanan özelliklerin ortak olduğu söylenebilir."

Şayet mucize, R. Swinburne'ün tanımladığı tarzda Tanrı tarafından gerçekleştirilen bir olaysa, o zaman mantıksal olarak klasik teizmin Tanrı'sı var olmadıkça veya kabul edilmedikçe mucizelerin var olması imkânsızdır. Dolayısıyla da mucize olarak kabul edilmiş bir olayın tanımı, Tanrı'nın varlığını gerektirmesi sebebiyle, birçok teistin "mucizeler Tanrı'nın varlığının kanıtıdır" argümanı da içi boş bir varsayım olmaktadır. Kısacası, Swinburne'nün tanımından hareketle mucizeler, Tanrı'nın varlığının kanıtı olarak kabul edilemez demektir. Yani a priori olarak O'nun varlığı kabul edilmedikçe; "olağanüstü" türden olayların failinin Tanrı olduğu

söylenemeyecektir. Hatta Tanrı kavramı kabul edilse bile; bu kabul, her "olağanüstü" olayın Tanrı tarafından gerçekleştirildiği anlamına gelmeyecektir. Teist teologların birçoğunun da bu bağlamda Tanrı dışında başka varlıkların da mucizevî olayları yapabileceğini ifade ettikleri görülmektedir. Ama Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman teologların kahir ekserisi, mucizelerin yalnızca Tanrı tarafından meydana getirildiğine inanmaktadır.

Bir yandan Tanrı'nın yoktan her şeyin yaratıcısı olduğuna inanan bir teistin, diğer yandan belirli olaylara sebep olan belirli özelliklere sahip bir varlığın varolduğunu söylemesi ne anlama gelmektedir? Birçok teist, meydana gelen bütün olayların bir anlamda evreni yaratan Tanrı'nın fiilleri olduğuna inanmaktadır. Yani onlar, evrendeki sebepsel işleyişin kanunlarını koyan ve kudretiyle evrenin devamını sağlayan bir Tanrı'ya inanırlar. Böyle bir anlayış perspektifinden hareketle, bir çocuğun doğmasını, bir orman yangınını ya da fırtınayı Tanrı'nın fiilleri olarak kabul etmek pekâlâ mümkündür. Bununla birlikte birçok teist de –duaya cevap, hastalığa çare gibi– olayların var olduğuna inanmaktadır. Söz konusu olaylar, Tanrı doğrudan müdahalede bulunmuyorsa oluşan olaylar değildir veya en azından Tanrı, bu işaret edilen olaylarda kendisinin kurmuş olduğu genel sebepleri engellemiyor ya da askıya almıyorsa oluşacak olaylar değildir. Kanaatimizce, genel olarak teist, birinci argümanı kabul etmekle birlikte o, gerçekte ikinci argümanı yani Tanrı'nın olaylara doğrudan müdahalesini bir mucize olarak görmektedir. Stephan Evans, böylesi bir durum için şunu söyler: "Ticari bir ifade kullanırsak; bu toptan satıştan ziyade perakende satmaya benzer." Görülüyor ki, teist burada Tanrı'ya yeni bir *sıfat daha eklemektedir*. Bu sıfata kısaca, "Mucizeleri Gerçekleştirebilen Tanrı" denilebilir.

Görüldüğü üzere, mucizeler, Tanrı tarafından meydana getirilen olaylar kabul edilmesine rağmen onları, Tanrı'nın inayetiyle peygamberlerin ve başka ontolojik varlıkların yapabileceğine de inanılmaktadır. Kısacası burada olayı gerçekleştiren varlık veya olayın *öznesini* belirlemenin bir ölçütü sunulamamaktadır. Yani A türünden olağanüstü bir olayın failinin veya A'yı gerçekleştiren amilin ne olduğu konusunda teistler arasında bir ittifak yoktur. Dolayısıyla da velevki Tanrı'ya inanmayanlar/ateistler A'nın olağanüstü bir olay olduğunu kabul etseler bile, bu onların A olayını gerçekleştiren amilin Tanrı olduğuna inanmaları anlamına gelmeyecektir.

Gerçi ateistlerin neredeyse hepsi mucize kavramına inanmamaktadır, inansalar bile bu sadece olayın vuku bulduğunun kabulünden öteye gitmeyecektir. Kısacası *mantıksal açıdan olağanüstü olay, bizzat Tanrı veya aşkın bir varlığın kanıtı olarak ileri sürülememektedir.*

Swinburne'nün tanımında mucizenin sadece Tanrı tarafından gerçekleştirilen "olağanüstü" bir olay olduğuna değil, onun aynı zamanda dini öneme sahip bir olay olduğuna da inanılmaktadır. Bu anlayışa göre, Tanrı, keyif olsun [mesela inat olsun diye küçük çocuğun oyuncak sepetini deviriyorsa] diye doğaya müdahale ediyorsa, bu olaylar mucize olarak tanımlanamazlar. Bir olayın mucize olabilmesi için onun dini öneme sahip olması, kutsal ve "iyi" bir amaca/gayeye hizmet etmesi gerekmektedir. Burada, Swinburne ve onun gibi düşünen bazı teist filozofların, olağanüstü olayları daraltma gayreti içerisinde olduğu görülmektedir. Kısacası Swinburne, tanımı netleştirmeye çalışmaktadır; fakat bu daraltma ve netleştirme gayretleri, kendi içerisinde yeni problemler çıkarmaktadır. Mesela dini önemle ne kastedilmektedir? Bir şeyin dini öneme sahip olduğu veya olmadığını belirlemenin ölçütü nedir? tarzında sorular meselenin daha da muğlâk bir alana çekildiğinin işaretidirler. Böylesi sorgulamalar karşısında Swinburne'nün ortaya koyduğu savunma refleksi onu sıklıkla "sübjektivizm"e bazen de doktrinleri koruma çabası içerisinde "savunmacı" bir teolojik örgüyü kabule zorlamaktadır. Bunun en güzel örneği Swinburne'ün şu ifadeleridir:

> "Dini önem" kavramı, en geniş şekilde anlaşılacak olursa, eğer o iyi bir olaysa ya da dünyanın nihai düzenine hizmet ediyorsa, işte bu olay dini öneme sahip bir olaydır. Hasta bir kişinin iyileştirilmesi dini önem taşır, çünkü dünyanın nihai düzeni hastalığı içermez ve kötülüğü ifade etmez.... Dini önemi tanımlayan daraltıcı görüş açıları da mümkündür. Mesela XIV. Benedict için mucizeler, ‘Katolik imanını kabul etmeye hizmet eden veya bazı insanların kutsallığını/dokunulmazlığını kanıtlayan' olağanüstü olaylardır. Şayet olay doktrini doğrulamak için duaya cevap şeklinde meydana gelmişse, o zaman doktrin ‘kabul' edilebilecektir."

Swinburne'ün ve çoğu teist filozofun mucizelerin aynı zamanda dini önemi haiz olaylar olarak görmeleri; karşımıza felsefi açıdan çözülmesi zor problemler çıkarmaktadır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür: İnananlar

tarafından kabul edilen mucizevî olayların bazılarında hiçbir dini özellik söz konusu değildir. Onlar dini önemi haiz olmadıkları için mucize olarak kabul edilmeyecek midir? Yine dini öneme sahiplik en geniş anlamıyla *ahlaki iyi* ve insanların hayrı içinse; helakler, cezalar vb. olaylar nasıl açıklanacaktır? Şayet mucizeler bu bağlamda peygamberi ve onun doktrinini doğruluyor veya destekliyorsa bizim gibi kendisine mucizeler verilmemiş ya da mucizelere şahit olmamış kişilerin durumu ne olacaktır? Çünkü çağımızın insanları bu türden olaylarla maalesef desteklenmemektedir.

Swinburne'nün mucize tanımının diğer şartlarını kabul etmemekle birlikte, mucizelerin *sadece* dini öneme sahip bir olay olduğunu iddia eden teolog ya da filozoflar da bulunmaktadır. Onlar için mucize, Tanrı tarafından meydana getirilen doğaüstü bir olaydan ziyade sadece "dini öneme sahip" bir olaydır. Mesela P. Tillich'e göre, "hakiki bir mucize her şeyden önce, gerçekliğin rasyonel yapısına zıt olmayan şaşırtıcı bir olaydır. İkinci olarak, varlığın gizemini ortaya çıkaran ve bir ilahi yol içinde bizimle ilişkisini ifade eden bir olaydır. Üçüncü olarak o, *vecdi tecrübe* içinde ki bir *işaret olay* olarak kavranabilir. Bütün bu şartlar uygunsa, o zaman hakiki bir mucizeden bahsedilebilir. Kanaatimizce, insanlar veya inananlar böyle bir "mucize" kavramını kullanmamakta ve böyle bir kullanımın mucizenin normal anlamı olmadığı gözükmektedir. Burada mucize yerine *işaret* (sign) rol oynamaktadır. Mesela Ezekiel, Tanrı'nın İsrail ve Judah kabilelerinin insanlarını birleştirmek istediğini göstermek için iki asayı birleştirdiğinde, onun bu fiili dini öneme sahip olmasına rağmen, onun fiziksel hareketlerinde bir olağanüstülük yoktur. Tillich, Ezekiel olayını, bir mucize olarak kabul eder. Teist, onun yaptığı şeyin dini öneme sahip olmakla birlikte, bir mucize olmadığını; sadece bir "işaret" olduğunu söyleyecektir.

İngiliz analitik felsefesinin çağdaş temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Swinburne'nün mucize ile alakalı fikirlerinin daha iyi anlaşılması için onun mucizeler meselesindeki düşüncelerini besleyen Locke ve Hume felsefelerinin mucize konusu merkezinde kısaca ele alınması gerekmektedir. Locke, mucizelerin peygamberliğin ifası ve vahyin *doğruluğunun* kanıtının *dışsal işaret*leri olduğunu iddia eder. O, mucize kelimesiyle ne kastedildiği tanımlanmaksızın onun hakkında konuşmanın boş bir konuşma olduğu kanaatindedir. Bu bağlamda Locke, mucize tanımını *A Discourse of Miracles* adlı eserinde "rölatif sübjektivist" bir şekilde ortaya koyar: "Ben

mucizeyi, onu *gözleyen kişinin* kavrayışını aşan ve bu kişiye göre tabiatın kurulu düzenine aykırı olan duyulur bir olay olarak kabul ediyorum". Locke'un mucize tanımında, *gözlemci* veya *gözlemleyen* üzerine vurgu yaptığı görülür ve bu yaklaşımın "sübjektivist" bir tutum olduğu açıktır. Çünkü bizim gözlemlediğimiz diğerlerine göre farklı olabilir. Tanımdan da anlaşılacağı üzere, bir olayın tabiat yasalarının dışında olduğunu düşünmek ve Tanrı tarafından yapıldığını kabul etmek gözlemleyen kişiye bırakılmaktadır. Kısacası Locke, vahiy ve mucizeyi "olasılık" kavramı dâhilinde değerlendirmektedir. Ona göre, bir olasılığın onanabilmesi için de şu iki şart gereklidir: (1) Olasılık ifade eden yargının daha önceden edinmiş olduğumuz bilgi, gözlem ve tecrübelerimizle uygunluk içerisinde olması ve (2) böyle bir yargının doğruluğuna dair diğer insanların şahadetinin (*testimony*) gerekliliği. Bizim kendi bilgi, gözlem ve tecrübemize uygun olan olasılık, sadece başkalarının şahadetine dayanan olasılıktan kesinliğe daha yakındır. Başkalarının şahadetine dayanan olasılıkların, kesinliğe olan yakınlıkları da şahadette bulunan kişilerin sayısı, kendi içlerindeki bütünlükleri, hafızalarının sağlamlığı ve aksi şahadetlerin olmaması gibi farklı şeylere bağlıdır.

Locke, mucizelerle ilgili olarak ortaya koyduğu sübjektivist tutumuna rağmen, neden mucizeleri kabul ettiğinin nedenlerini de ortaya koymaya çalışır. Onun mucizeleri kabul etmesinin en önemli sebebi, herhangi bir vahyin Tanrı'dan olduğunu bilebilmektir. Ona göre, mucizelerle ortaya konulan güç, ilahi vahyin bilinmesi için hem güvenilir; hem de en kolay yoldur. O, bu bağlamda şunları söyler: "Bütün varlıkları doğrudan üstün irade ile idare etmek ve onları, kendi yapılarına aykırı olma pahasına, belli gayelere hizmet eden vasıtalar kılmak Tanrı için kolay olsa da, O'nun hikmeti mucizeleri sürekli olarak değil, sadece vahyin veya ilahi görevin O'ndan geldiğinin ispatlanması gerektiği durumlarda kullanmaktadır. Tanrı, âlemde güttüğü gayeleri (bazı hakikatlerin kabul edilmesinin gerektirdiği olağanüstü haller dışında) daima, kendi tabiatlarına göre faaliyette bulunan vasıtalarla gerçekleştirir. Eğer böyle olmasaydı varlıkların akışı ve görüntüsü karışır, mucizeler sahip oldukları gücü yitirir ve "tabi" olanla "tabiatüstü" olan arasında hiçbir fark kalmazdı".

Görüldüğü üzere Locke, mucizelerin vuku bulduğu veya vuku bulmasının imkânını tartışmamaktadır. Onun temel amacı, dini akidenin doğrulanabilmesi için olasılık sınırları içerisinde de olsa mucizeleri kabul

etmektir. Onun, mucizeler konusundaki tavrı olumludur; fakat aynı Locke, diğer yandan deneye ve tecrübeye dayalı bilgimizin tanıklığa dayalı olasılıktan güçlü olduğunu söylemektedir. Her şeye rağmen Locke'un, tarihsel tanıklıklara dayanan ve dini akideyi destekleyen mucizelere inandığı tartışmasız bir gerçektir. O, bu kabulünde herhangi bir aykırılık görmez, çünkü ona göre, bu meselelerde tecrübî bilgi alanımız yetersizdir ve tabiatüstü alan bilgi alanımızın dışındadır. Fakat mucizelerin bilgi alanının dışında olması, onların tam anlamıyla reddini gerektirmez. Burada ancak bir olasılıktan söz edilebilir, kimisi onları kabul ederken, kimisi de kabul etmeyebilir. Locke, mucizeleri kabul etmekle birlikte "ahlaki kurallar ve doğal dinle uyuşmayan" (*inconsistent*) mucizelere asla inanılmaması gerektiğini savunur. Locke'un mucizelerle ilgili düşüncelerinin Swinburne'nün fikirleriyle neredeyse aynı olması oldukça ilginç bir durumdur. Yani Swinburne, Locke'u tekrarlar gibidir.

Locke, tabiatüstü olayların; melek, cin, şeytan ve Tanrı vb. varlıkların varlığına da inanır. Doğa, bizi doğaüstünün varlığına inanmaya zorlar, fakat olağanüstü olarak görülen her olay bir mucize değildir. Çünkü Locke'a göre, tabiatüstü bir olayın mucize olarak kabul edilebilmesi için, o olayın sürekli olarak *en üstün gücün* işaretlerini beraberinde taşıması gerekir. Eğer herhangi bir tabiatüstü olayı nakzeden ve daha üstün bir gücün işaretlerini beraberinde taşıyan başka bir tabiatüstü olay varsa, birinci olayın mucize olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü mucizeler ilahi vahyin bilinmesinin biricik ve en güvenilir yoludur. Bu nedenle en yüksek gücü elinde bulunduran Tanrı, kendi gerçek mucizesinin yalanlanmasına izin vermeyecektir. Kısacası Locke, mucizelerin sayısını azaltmaya çalışmakta aslında mucizelerin sayısını bire indirmenin gerekçelerini aramaktadır. .

Yukarıda da bahsedildiği üzere Swinburne, genel olarak Locke'un mucizeler konusundaki yaklaşımını andıran bir tarzda meseleye yaklaşmaktadır; bununla birlikte Swinburne'nün İngiliz empirik felsefesinin Locke'dan sonraki büyük filozoflarından biri olan Hume'un mucizeler hususundaki düşüncelerinden de etkilendiği görülmektedir. Swinburne, kendi mucize anlayışını bazen bu konuda Hume tarafından zikredilen fikirleri onaylayarak bazen de Hume'un görüşlerine katılmayarak inşa etmektedir. İşte bu bağlamda özet bir şekilde Hume'un mucizeler konusundaki genel yaklaşımından da bahsetmemiz gerekmektedir. Hume'a göre, dinin (Hıristiyanlık) doğruluğu ve mucizelerin meydana geldiği

iddiası tarihsel aktarımlara dayanmaktadır; dolayısıyla da söz konusu tarihsel bağıntısallık sebebiyle onların gücü duyuların garantisinden daha zayıftır. Dini meseleler bir nesilden başka bir nesle aktarılırken özü itibariyle her defasında hakikatinden bir şeyler kaybeder. Bu yüzden Hume, olguya ait şeyler üzerinde hüküm yürüttüğümüz zaman tek yol göstericimizin bazen bizim hata yapmamıza neden olmasına rağmen deney olduğunu iddia eder.

Hume, genel felsefi bir tutum olarak epistemolojisini tecrübe ve deney üzerine dayandırmakta ve yargıların deneye göre ayarlanmasını önermektedir. Deney ve tecrübeden hareketle bir felsefi ya da epistemolojik sistem inşa ediyorsak; o zaman birbirine rakip ya da zıt iki deneye şahit olduğumuzda ne yapacağımız sorusu özellikle mucize problemi bağlamında Hume'un cevaplaması gereken önemli bir sorun olacaktır. Hume, bu meselede oldukça nettir; yani birbirine zıt iki deney arasında hangisi daha sık gerçekleşiyorsa o kabul edilmelidir ve olayın gerçekleşme sayısı arttıkça söz konusu olaya güvenimiz daha da artacaktır. Kısacası ona göre, insanların şahitlikleri şayet deneyle uyuşuyorsa kabul edilmelidir ve bunun garantisi şahitlikten ziyade deney olmalıdır. Hume, şahitliğin bir mucizeyi temellendirmeye çalışmasının ölçütümüzde, bir değişikliğe sebep olmayacağını belirtir. Ona göre, şahitlik edilen olgu, nadir gözlemlenen bir şeyse, ortada birbirine zıt iki deneyim çatışması var demektir. Dolayısıyla da söz konusu deneyimlerden her biri, kendi kuvvetine göre diğerini yok edecektir. Hume'a göre, şahitlikle realite arasında *a priori* bir bağıntı olmamasına rağmen insanlar şahitliğe itimat ederken; şahitlik ve realite arasındaki uygunluğa dayanırlar. Yukarıda da bahsedildiği üzere bu uygunluk deneyin şahitliğe değil, şahitliğin deneye uygunluğudur. Dolayısıyla şahitlik deneye uygun değilse, büyük bir otorite tarafından söylenmiş olsa bile o kabul edilemez demektir. Hatta böyle bir şey, şahitlikte bulunan kişinin sadece otoritesini zayıflatacaktır.

Hume göre, her olağanüstü olayın bir mucize olduğunu kabul edemeyiz; çünkü bizler bazı olayların az, bazı olayların ise sık olarak meydana geldiğini zaten tecrübe ediyoruz. Dolısıyla nadir türden meydana gelen olaylara olağanüstü sıfatı ekleyerek mucize dememiz mümkün değildir. *Mucize doğa yasalarının ihlalidir* ve *doğa yasaları* da sağlam ve değişmez deney birikimlerimizdir. Kısacası Hume'a göre, doğanın genel işleyişi içerisinde ortaya çıkan olaylar mucize olarak addedilemezler. Mesela

görünüşte sıhhatli bir adamın aniden ölmesi bir mucize değildir, zira bu türden olaylar sık olmamakla birlikte görünen bir şeydir. Fakat ölmüş bir insanın yeniden canlanması bir mucizedir, çünkü bu, hiçbir çağda ve hiçbir yerde görülmemiş bir olaydır. Bir evin veya vapurun havaya kalkması onların havada kalması için herhangi bir sebep yoksa bir tabiat kanunun ihlali yani bir mucizedir.

Hume, mucizeyi, *Tanrı'nın özel bir istemi veya görünmeyen bir amilin devreye girmesiyle bir doğa yasasının ihlali* şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımda önemli olan ilk nokta onun mucizeyi doğa yasalarının ihlali veya askıya alınması olarak düşünmesidir. İkinci olarak da doğa yasalarını askıya alan güçün ya Tanrı; ya da görülmeyen bir fail olarak kabul edilmesidir. Hume'un doğa yasası ve sebeplilik ilkesi hakkındaki düşüncelerini mucize bağlamında ele aldığımızda oldukça ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Çünkü Hume, bir yandan sebeplilik ilkesinin zorunluluğunu reddetmekte, diğer yandan onun reddiyle ortaya çıkan mucizelerin imkânı tartışmalarında mucizelerin oluşmadığı yönününde kanaat belirtmektedir. Böyle bir tutum çelişik gibi gözükmesine rağmen aslında Hume'un genel felsefi yaklaşımında bir iç tutarlılığa sahip olduğu görülmektedir. Yani "Güneş her sabah doğdu" önermesi ile "Güneş yarın doğmayacaktır" önermesi arasında bir çelişki yoktur. Böyle bir yaklaşımla mucizenin epistemolojik imkânı arasında yakın bir ilişki vardır. Çünkü sıklıkla müşahede edilmeyen bir olayın vuku bulmayacağı, bu argümanlardan hareketle söylenemeyecektir. Hume da zaten bunu söylememektedir. Bu yüzden onun asıl çabası mucizelerin şimdiye kadar vuku bulmadığını göstermeye çalışmaktır. Kısacası Hume, mucizelerle ilgili yazılarının hiçbirinde genel felsefi yaklaşımı dâhilinde mucizenin epistemolojik olarak imkânsız olduğunu söylememektedir. Ona göre, ancak geçmiş ve şimdinin gözlemi olabilir, geleceğin gözlemi olamaz; çünkü gözlem geçmiş ve şimdiye aittir. Şayet bir düzen veya düzenlilikten bahsedecek olursak, bu şimdiye kadar gözlemlenenlere ait bir çıkarım olacaktır. Bu yüzden tabiat yasaları olarak kabul edilen yasalar gelecekte vuku bulacak şeyleri genelleştirerek söylüyorlarsa da; bunlar epistemolojik olarak ancak *olasılık* dâhilinde kabul edilebilir yaklaşımlardır.

Hume'un mucize tanımı birçok filozof tarafından eleştirilmiş ve Hume'un takipçileri tarafından da bu eleştirilere cevap verilmiştir. Mesela W. Paley, Hume'un mucize tanımının kendi içerisinde tutarsız ve çelişik olduğunu

iddia etmektedir. Ona göre, "doğa yasasının ihlali" ifadesi kendi içerisinde çelişik bir önermedir. Eğer bir ihlal varsa, o zaman burada doğa yasasından bahsedilemez demektir, çünkü ya bir tabiat kanunu vardır ve ihlal yoktur; ya da ihlal vardır tabiat kanunu yoktur. İkisinin bir araya getirilerek mucize tanımı içerisinde kullanılması boş bir çaba ve safsatadan başka bir şey değildir. Şayet yasanın bir istisnası varsa ve bu mucize olarak kabul edilen şeyse, o zaman doğa yasası olarak kabul edilen yasanın yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Hume, her şeyi genel ampirik yasalarla açıklamaya çalışmakta ve bütün doğru açıklamaların ölçütü olarak deneyi kabul ederek, diğer açıklama türlerinin imkanını bir bakıma reddetmektedir. İşte bu bağlamda biri Hume'un tanımının dışında, mesela mucizeyi teolojik bir açıklamayla, yani Tanrı'nın meydana getirdiği bir olay şeklinde kullanırsa ve doğa yasalarının ihlali anlamında ele almazsa Hume'un tanımı işlerliğini yitirmiş olacaktır. Bu bağlamda, birçok teist filozofun, mucizelerin doğa yasalarının ihlali tarzında bir inanca sahip olmaması da kanaatimizce oldukça manidar bir durumdur.

Hume'un mucize tanımına başka bir itiraz da teist birçok filozof tarafından ortaya konulan şu yaklaşımdır: Mucizenin faili veya amili olarak Tanrıyı ve görülmeyen varlıkları kabul etmek, bir bakıma mucizenin sebebini açıklamak anlamına gelmektedir. Mucizenin sebebini açıklamak da Hume'un mucize tanımının kendi içerisinde çelişik olduğunu göstermektedir. Burada anlatılmak isteneni açıklamakta yarar var: Bir şeyin sebebi varsa, o şeyin meydana gelişini de açıklamış olursunuz. Bir şeyi açıklamak da, onun meydana gelmesinin bir takım doğa yasalarıyla uyum içerisinde olduğunu göstermek demektir. Böyle bir durumda da bir yasanın ihlalinden söz edilemez. Teolojik bir ifadeyle doğa yasalarını yaratan Tanrı, aynı zamanda mucizeleri gerçekleştiren Tanrı'dır. Bu yüzden teist filozoflara göre, Hume'un tanımı hem Tanrı'nın fail kabul edilmesi; hem de doğa yasalarının ihlalinden/düzensizliğinden bahsedilmesi hasebiyle kendi içerisinde çelişiktir.

Hume'un mucizeler hususundaki genel düşüncesi olasılık veya belge değeri taşıyan hiçbir mucizenin olmadığı ve mucize olduğuna inanılan olayların da genel tecrübelerimize zıt bir yapı taşıdığıdır. Ona göre, insan şahitliğine otorite kazandıran deneydir ve mucize türünden aktarımlar tüm tanıklık şartlarına uysalar da sadece deneyle çelişmeleri bile onların reddedilmeleri için yeterlidir. İşte bu bağlamda hiçbir insan şahitliği,

mucizeyi kanıtlayamaz ve bu türden olağanüstü olaylar, dinlerin doğruluğunu ortaya koymazlar. Hume'a göre, aslında mucize addedilen şeyleri kabul ve dinlere inanç, *rasyonel temeller*den ziyade duygu ve imana dayanır. O, dini sistemlerin rasyonel temellere dayandığı iddiasının bizzat din açısından tehlike içerdiğini iddia eder:

> "Çok kutsal olan dinimiz, akıl ve mantık üzerine değil de, iman üzerine kuruludur, tam tersini savunmak onu, hiçbir yönden dayanıklı bulunmadığı bir sınava tabi tutmaktır. Bu, dini tehlikeye atmanın en kolay yoludur."

Hume epistemolojisine mucizeler bağlamında en büyük eleştiri, onun septisizminden de kaynaklanan bir *seçicilik* içerisinde olduğu düşüncesidir. Onun sık veya düzenli şekilde meydana gelen (daha doğrusu gelmiş olan) olguları nadir olarak meydana gelen olgulara tercih etmesi tam anlamıyla bir *seçiciliktir*. Burada seçicilik Hume ne söylerse söylesin, tam anlamıyla keyfi bir tutumdur. Epistemolojik bağlamda mucizelere inanma nasıl keyfi bir kabulse, ona inanmama da keyfi bir kabulü yansıtmaktadır. Bazı filozoflara göre, Hume'un dar ampirik epistemolojisi veya onların tabiriyle natüralist epistemolojisi kesin bilginin ne olduğundan o kadar da emin değildir. Çünkü tekil olguların gözlemiyle ve bu olguların tek tek kaydedilmesiyle yetinen bir bilimsel etkinlikten bahsedemeyiz. Campbell'in belirttiği üzere Hume'un seçiciliği kendisinin reddettiği bir metafizik inşa cabasını yansıtmaktadır. Şayet mesele bir seçimle temellendiriliyorsa; herhangi biri Hume'un tezine karşı ‘Ben nadir olanı seçiyorum ya da seçebilirim arkadaşım' diyebilir ve burada tutarsız hiçbir şey yoktur.

Hume'un mucizelerin denetlenebilirliğini doğa yasalarına ya da gözleme bağlaması, diğer bir ifadeyle mucizeler, yasalara veya gözleme uymadığından onların açıklanamayacağı anlamına gelmekteydi. İşte bu bağlamda Paul Dietl, açıklama ve deney arasında kurulan bağıntının yani açıklamaların tam anlamıyla kanunlara veya deneye uygunluğu ispatlanıncaya kadar mümkün olmayacağı şeklindeki bir düşüncenin objektif bir tavır olmadığını belirtir. Çünkü burada insani olana ya da insani açıklamaya yer verilmemektedir. Dietl, bu düşüncelerini ‘doğa yasalarına ve deneye uysun veya uymasın hiç mi kişisel açıklama yapılamayacak' şeklinde dile getirmekte ve Hume'un mucizeler konusunda ortaya koyduğu açıklamaların hiç mi kişisel bir açıklama içermediğini sormaktadır.

Hume'a mucizeler bağlamında yapılan eleştirilerin çoğu da onun, tarihte şimdiye kadar kendisinin belirlediği şartlara uyan hiçbir mucizenin olmadığını iddia eden ve bunları yaparken de tarihten ne anladığıyla ilgili fikirleri hakkındadır. Mucizelere inanan birçok teist teolog, Hume'un bizzat kendisinin ortaya koymuş olduğu tarihsel şartlara uygun mucize örneklerinin bulunduğu kanaatindedirler. Mesela Leland, Hıristiyanlıkta ve Yahudilikte bu şartlara uyan mucizeler olduğunu savunmaktadır. Kanaatimizce Leland'ın yaklaşımının, daha doğrusu onun Hume'un şartlarına uyan mucizelerin var olduğu iddiasının mümkünlüğünü kabul etmemiz zor gibi gözükmektedir. Çünkü Hume'un mucizeler için söylediği "hiçbir çağda veya hiçbir ülkede asla gözlenmemiş" (What has never been observed *in any age or country*) şartının o kadar kolay yerine getirilebilir bir şey olmadığı açıktır. İşte bu yüzden Campbell, bu şartlara uyan bırakın bir mucizeyi, hiçbir şeyin gösterilemeyeceği kanaatindedir. Swinburne de Campbell'in düşüncelerine katılmaktadır. Mesela o, mevcut bu kitapta Hume'un nasıl bir mucizenin kabul edilebileceğini göstermek için verdiği örneğe rağmen yani bu söz konusu örnek onun bütün şartlarını yerine getirmesine rağmen yine de Hume'un böyle bir şeyin imkânsız olduğuna inandığını belirtmektedir.

Hume, mucizeyi hiçbir eserinde ahlakla ilişkilendirmez; bununla birlikte Swinburne, gerek çevirisini sunduğumuz *The Concept of Miracle*'da gerekse diğer eserlerinde mucizelerle vahiy ve ahlak arasında bir ilişki kurmaya çalışmaktadır. Bununla birlikte daha öncede bahsedildiği üzere teolojik etik anlayışını benimsemek, yani geleneksel teistik ahlaki yaklaşımı onamak, mucizelerin imkânı bağlamında düşünüldüğünde birçok felsefi problemi de beraberinde getirmektedir. İyi ile Tanrı'nın iradesi arasında bir özdeşlik kurmak, ‘iyi'nin bilgi düzeyinde önceliğini kabul etmemek anlamına gelecektir. İşte bu durumda bir şeyler yapmamızı isteyen bir varlığın, şeytani bir güç değil de Tanrı olduğu nasıl söylenebilecektir? Olağanüstü bir olayı gerçekleştiren varlığın alametinin sevk edeceği yön, iyi bilinmiyorsa kötü de olabilir. Çünkü burada iyi ve kötü kavramları kendiliğinden bilinen şeyler değildir. Dolayısıyla da söz konusu anlayış içerisinde herhangi bir olağanüstü olayın geçekten bir mucize olup olmadığının ahlaki kriteri yoktur. İşte bu bağlamda Kant, iyiyi ve kötüyü Tanrı iradesinden çıkarmanın ahlak ilkelerinin gelişi güzelliğinin kabulü olduğunu savunduğunda belki de hem ahlaka hemde dine bir otonomluk

kazandırmaya çalışmaktaydı. O, ahlak için bir kriterin olmayışı düşüncesinin sadece ahlak açısından değil, teolojide de bir sapmaya sebep olacağına inanmaktaydı. Mesela iyi, Tanrı'nın buyruğundan başka bir şeye dayanmıyorsa, o zaman Tanrı, niçin falan şeyi buyurdu da filan şeyi buyurmadı? sorusuna makul bir cevap vermek mümkün değildi. Tanrı'nın bunu sırf canı öyle istediğinden buyurduğunu söylemek, ahlaki davranışların genelliğini ortadan kaldırmak anlamına gelirdi. Adam öldürme, yalan söyleme, başkalarına ait olan şeyi çalma vb. kötüdür, ama Tanrı başka türlü dileseydi, bunların hepsi iyi olurdu mantığı ahlakın Tanrı iradesine bağlanması neticesinde çıkabilecek problemlerdir. Belki de aynı sıkıntıyı R. Swinburne mucizeler meselesinde görmekte ve olağanüstü olayların dini öneme sahip olması gerektiğini bu yüzden vurgulamaktadır. Onun dini öneme sahipliğe yüklediği anlam en geniş şekliyle "iyi" kavramıyla ortaya konulmaktadır. Kısacası burada ahlaki iyi kavramı mucizelerin bir ölçütü ve belirleyicisi olmaktadır. Çünkü Swinburne'e göre, mucizeler genel ahlaki değerlere zıt şekilde meydana gelen olaylar olamazlar.

Mucizelerin bizzat kendisi bize ahlaki yargılar sunmakta mıdır? sorusu, nesneler iyi veya kötü olamayacağından, meydana gelen olay bize doğrudan ahlaki bir yargı sunmamakla birlikte, insanların bu türden olaylara ahlaki bazı yargılar atfedeceği düşüncesine olanak tanımaktadır. Mucizevî olayı tecrübe edenler bile sadece olayın olağanüstülüğünü görmüşler, yoksa doğrudan ahlaki yargıları tecrübe etmemişlerdir. Kısacası mucizevî olaylardan ahlaki ilkeler veya ahlaki yargılar çıkarmak bir zorunluluk değildir. Swinburne'nün de belirttiği üzere biri sadece olgu düzeyinde kalabilirken, diğeri ise onlardan ahlaki hükümler veya dersler çıkarabilir, mucizelere inananların çoğunun da böyle yaptığı açıktır.

Swinburne, eserlerinde mucizelerle vahiy ve Tanrı'nın varlığı arasında da bir bağıntının olduğuna inanmaktadır. İşte bu bağlamda günümüz klasik teizminin en önemli savunucularından biri olan Swinburne'nün vahiy ile mucizeler arasında kurmaya çalıştığı ilişkiyi klasik teizm merkezinde genel hatlarıyla değerlendirmemiz gerekmektedir. Klasik teolojinin mucizelerin vahyin destekçisi ve doğrulayıcısı olduğuyla ilgili düşünceler, analitik olarak ele alındığında, "(1) peygamberlik iddiasında olan kişi, mucizeler göstermelidir, (2) şayet o, mucizeler gösterirse onun, Tanrı'dan aldığını iddia ettiği vahiyler doğrudur, (3) o halde; o, gerçek bir peygamber ve onun

insanlara tebliğ ettiği din de gerçek bir dindir" şeklinde ifade edilebilir. Acaba durum böyle midir? Söz konusu kıyas doğru mudur? Mucizeleri kabul etmeyen biri, dolayısıyla vahyi de mi reddetmiş olur? Gerçekten vahiy alan bir peygamber, mucizeler göstermemişse, peygamber değil midir? Her peygamberin mucizeler gerçekleştirme gibi bir zorunluluğu mu vardır? Kanaatimizce kıyasın doğru olabilmesi için 1. öncülün ve 2. öncülün doğru olduğunun kabul edilmesi gerekir. Şayet ilk iki öncül doğru değilse, sonuç doğru olsa bile (ki doğru da olabilir), sonucun bu öncüllerden hareketle çıkarılamayacağı kesindir.

Yukarıda da görüldüğü üzere, burada merkezi önem arz eden şey mucizenin vahyi destekleyen bir özellik addedilmesidir. Fakat böyle bir düşünce, yani "vahyin hakikatini belirleyen şey mucizedir" önermesinin içinde mucizevî olayın failinin gerçekte Tanrı olduğu inancını barındırdığı da unutulmamalıdır. Kanaatimizce, önceden bir Tanrı kabulüne sahip değilsek; ya da bir Tanrı inancına sahip olmakla birlikte inandığımız Tanrı'nın mucizeler gerçekleştiren bir Tanrı olduğuna inanmıyorsak; olağanüstü türde meydana gelen olayın failinin Tanrı olduğunu belirlememizin bir ölçütü olmayacaktır. Çünkü vahyin doğrulayıcı unsuru olduğuna inanılan mucize, önceden Tanrı veya Tanrı'nın mucizeyi gerçekleştirdiği kabul edilmedikçe bir anlam ifade etmeyecektir. Teist için Tanrı, deneyin konusu edilemeyeceğinden, olağanüstü bir olaya şahit olunsa bile; bu olayın failinin Tanrı olduğu kesinlikle müşahede edilemeyeceğinden sadece gerçekleştiğine inanılan olay gözlemlenebilecektir. O halde meydana gelen olayın failinin Tanrı olduğu nereden ve nasıl çıkarılmaktadır? Teolojik gelenek içerisinde mucizevî olayın failinin Tanrı olduğu yönündeki inancın, sonuçlarından hareketle kabul edildiği görülmektedir. Çünkü mucizelerin insanlar tarafından meydana getirilemeyecek olaylar olduğuna inanılmakta, ancak onun Tanrı tarafından meydana getirilebileceği savunulmaktadır. Böyle bir inanç nereden çıkarılmaktadır? Tanrı, deneyin konusu olamayacağına göre, böyle bir inanç tecrübe dışında başka bir şeye dayanmalıdır, çünkü bunun tecrübeye dayandırılması teist açısından mümkün değildir. Analitik olarak olağanüstü olaya şahit olmuş bir kişi, sadece bir olay gördüğünü söyleyebilir, fakat onun, ne Tanrı'yı; ne de söz konusu olayın Tanrı tarafından yapıldığını kabul etme zorunluluğu vardır. Kısacası, olgusal alandaki bir olaydan hareketle aşkına sıçrama zorunluluğu yoktur ve

mucizeler gerçekleşmiş olsa bile; Tanrı inancına sahip olmayan bir kişi için onlar, ne Tanrı'nın varlığının, ne de vahyin delili olabilirler.

Mucizelerin vahyin doğrulayıcı ve destekleyicisi olduğu iddiasının gerisinde vahiy ile mucize arasında zorunlu bir ilişki kurulduğu da görülmektedir. Böyle bir ilişki nereden çıkarılmaktadır? ve bu ilişki zorunlu bir ilişki midir? Mesela "ben peygamberim, benim peygamberliğimin delili de şudur" diyen her kişi, peygamber mi kabul edilecektir? Her mucize gerçekleştiren peygamber midir? Peygamberliğin yegâne şartı, onun mucize mi gerçekleştirmesidir? Bu türden sorular klasik teolojinin en önemli çıkmazlarındandır.

Mucizelerin vahyin kanıtı olduğunu savunanların diğer bir probleminin de tarihsel olayları vahiy nesnesini doğrulamak için kullanmalarıdır. Mucizelerin, belirli bir zaman ve mekânda gerçekleştiğine inanılması sebebiyle, bu türden olağanüstü olayların sadece olaya tanıklık edenler için bir kanıt olabileceği, olaya şahit olmayanlar için bu harikulade olayın sadece bir haber değeri olduğu açıktır. Kısacası, mucizeler gerçekten meydana gelmiş olsa bile; bugünün insanları için onlar tarihsel rivayetlerden öteye gitmeyecektir. Bu ise, tarihsel aktarımların epistemik değeri ve aktarılan tarihsel verilerin sıradan olaylarla ilişkisinin ne olduğu? sorunuyla karşılaşılması demektir. Bahsedildiği üzere, bu, tarihsel bir olay olan vahyin, yine tarihsel bir olay olan mucize ile kanıtlanmaya çalışılmasıdır. Bu noktada; Hume'un belirttiği gibi, şayet mucizelerin geçmişte vuku bulmadığı gösterilirse, vahiy dayanağını yitirecek ve vahyin anlamsızlığı ispatlanmış olacaktır. Ona göre, mucizelerin geçmiş tarihsel dönem içerisinde vuku bulduğuna dair belge düzeyinde bir kanıt olmadığından, şayet sadece mucizeler vahyi destekleyen bir unsur ise, o zaman vahyin imkânını tartışmamız bir anlam ifade etmeyecektir. Hume'un mucizeleri değerlendirmek için geliştirdiği standartlar, onun, tarihselcilikten ne anladığı ve neticede sadece tecrübeye dayanan bir epistemoloji örgüsü benimsemesinden dolayı eleştirilere maruz kalsa da, kanaatimizce onun günümüz insanı için mucizelerin vahyi doğruladığı düşüncesi, haberin haberle doğrulanmaya çalışılmasıdır ve haberin bir bilgi olarak kabul edilmesi de, o haberin doğruluğuna inanan kişiler için bir değer taşıyacağı çıkarımı Swinburne açısından da kabul edilen bir muhakemedir.

Yukarıda da bahsedildiği üzere; mucizenin vahyi destekleyebilmesi için, önce bir "Tanrı vardır" önermesine ve buradaki Tanrı'nın, mucizeler gerçekleştirebilen bir Tanrı olduğuna inanılması gerekir, fakat kanıtlamanın doğru olabilmesi için bunlar da yeterli değildir. Çünkü kanıtlama sırasında aynı zamanda mucize ile vahiy/peygamberlik arasında da bir ilişki kurulmaktadır. Kısacası, peygamberlik diye bir şey vardır ve olağanüstü şeyler ancak ondan sadır olur inancı da kabul edilmediği müddetçe; söz konusu kanıtlamanın doğru olduğunu söylemek mantıken yanlıştır. O zaman peygamberlik ile mucizeler arasındaki bağıntı nereden çıkarılmaktadır? veya nasıl kurulmaktadır? Bu bağıntı tecrübeyle kurulamaz, sadece inanç ve haber aktarımlarına dayanır. Dolayısıyla da şayet peygamberlik ve peygamberliğin delaleti olan harikulade olayların peygamberlikle ilişkiselliğine dair, önsel bir inanç yoksa mucizelerin vahyin kanıtı olduğu söylenemez. Mesela, Tanrı ve Tanrı'nın mucizeler gerçekleştirebileceği inancına sahip bir kişi, peygamber ve peygamberlik inancına sahip değilse pek ala mucizelerin peygamberi doğruladığını reddedebilir. Hatta peygamberlikle ilgili bir inanca sahip olsa bile peygamberlik ve mucizenin ilişkiselliğine dair bir inanca veya aktarıma sahip değilse kanıtlamayı yine kabul etmeyebilir. O halde, peygamber ve mucizeler arasında kabul edilen ilişkiselliğin zorunluluğu nereden çıkarılmaktadır? Mesela "ben şu hastayı iyileştireceğim" diyen bir kişinin nasıl doktor olması zorunlu değilse, harikulade bir olay gerçekleştiren kişinin de peygamber olmasına gerek yoktur ve bir kişinin doktor veya peygamber olduğu yönünde bizde önsel bir bilgi yoksa tek bir olaydan hareketle; o kişinin, doktor veya peygamber olup olmadığı bilinemez. İbn Rüşd'ün de belirttiği gibi, peygamberliğin varlığını kabul etmeyen biri için peygamberliğin imkânından bahsetmek imkânsızdır. Çünkü biz, Tanrı'nın daha önce elçiler gönderdiğini bilmiyorsak, gönderdiği elçinin O'nun tarafından gönderildiğini de asla bilemeyiz. "Sözgelimi biz Zeyd'in daha önce bir elçi gönderip göndermediği hakkında herhangi bir şey bilmiyorsak, üzerinde Zeyd'e ait bir belge bulunan ve onun elçisi olduğunu iddia eden Amr'ın gerçekten Zeyd'in elçisi olup olmadığı konusunda nasıl hüküm vereceğiz? Eğer Amr'ın taşıdığı belgenin sadece Zeyd'in elçisine özgü olduğunu bilirsek, onun elçiliğini kabul etmemiz gerekir. Bu ise daha önce Zeyd'in bir elçi gönderdiğini bilmemize ve kabul etmemize bağlıdır. Bunun gibi Allah'ın bir elçi gönderdiğini, onu da bir mucize ile desteklediğini

bilmeyen ve kabul etmeyen bir kimse için bu tür yaklaşımların hiçbir anlamı ve değeri olmayacaktır"

Görüldüğü üzere mucizelerin vahiy ile peygamberliğin kanıtı olduğu iddiasının kabul edilebilmesi için peygamberliğin alametinin, mucize gerçekleştirmek olduğu yönünde önsel bir inanç ve haber olması gereklidir. Böyle bir inanç, ancak geçmiş tarihi aktarımlardan çıkarılabilir, fakat daha da geriye gittiğimizde, böyle bir haberin veya inanç durumunun olmadığı ilk şeye ulaşırız ki, bu durumda ne nakil, ne de haber olmayacağından vahiy ve mucize arasında bir ilişki kurulamaz demektir. Kısacası peygamberlik veya vahiy, mucizelerle kanıtlanamaz, fakat bu mantıken mucizelerin reddedilmesi anlamına da gelmez.

Birçok kişi, bildirimsel vahiy ve mucizelerin dünyada gerçekleştiğine inanmaktadır, yani onların belirli bir zaman ve mekânda meydana geldiğini kabul etmektedir. Kısacası vahiy ve mucize, dünyada gerçekleşmeleri bakımından ortaktırlar. Söz konusu ortaklık sebebiyle, çoğu zaman, olağanüstü bir durum olduğuna inanılan her bildirimsel vahyin bir mucize olduğu iddia edilmektedir. Yani bu anlayışa göre, her vahiy, aynı zamanda bir mucize kabul edilmektedir. Fakat durum öyle değildir, çünkü bildirimsel vahiy anlayışında vahiy alıcısı iradi bir varlık olan insanken, Tanrı'nın meydana getirdiği mucizelerin ya tabiat kanunlarının kırılması, ya da iradi varlık olmayan nesneler üzerinde gerçekleştiğine inanılmaktadır. *Bu yüzden her vahyin bir mucize, hatta vahyin mucize olduğu bile söylenemez, çünkü mucizeler meydana geldiğinde, vuku bulan olaylar insanlar tarafından görülebilirken, bildirimsel vahiy telakkilerinde vahiy, peygamber ve Tanrı arasında gerçekleşen özel bir ilişki olup, diğer insanlar tarafından görülememektedir.* Kısacası her vahyin bir mucize olduğu iddiası, şayet vahiyle kastedilen bildirimsel vahiy ise yanlış bir çıkarımdır, hatta yukarıda görüldüğü üzere bizzat vahyin kendisinin bile bir mucize olduğu söylenemez. Belki de peygamber ve Tanrı arasında gerçekleştiğine inanılan iletişimin özel bir hal olmasından dolayı, herkese açık olan mucizelerin vahyin kanıtı olabileceği iddiası, bu yüzden ileri sürülmüştür. Bununla birlikte, vahiy tecrübesi bir mucize olarak kabul edilmese de, peygamberin yaşamış olduğu vahiy tecrübesi neticesinde insanlara bildirdiği vahiysel önermeler, insanların hislerine ve akıllarına hitap edebileceği, kısacası vahiy nesnesi insanlar tarafından görülebileceği, incelenebilineceği için mucize olarak kabul edilebilir. Böyle bir kabulün yansımalarını üç büyük

din içerisinde de görmek mümkündür. Özellikle Müslümanların, bizzat vahyin ve vahiy tecrübesinin değil de; Kur'an'ın veya vahiysel önermelerin en büyük mucize olduğu iddiasının gerisinde böyle bir analitik yaklaşımın olduğu açıktır.

Mucizelerin *bir defada olup biten olaylar* olduğu kabul edilirken vahyin hangi model içerisinde düşünülürse düşünülsün en azından *bir süreci*, hatta geçmiş kadar şimdiyi de içine alan bir süreci içerdiğine inanılmaktadır. Bildirimsel vahiy telakkilerinde, peygamberlerin vahiy tecrübeleri *bir defada olup biten bir şey değildir*. Peygambere farklı zaman dilimlerinde ve bir bütünlük içerisinde vahyedilmektedir, hatta uzun peygamberler silsilesi içerisinde vahiy *kümülatif* bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. O, sadece peygamber dönemine bir cevap olmayıp, geçmişi bünyesinde barındırdığı gibi geleceğe de yön vermeye çalışmaktadır. İşte bu bağlamda vahyin bir defada olup biten mucizelere benzemediği açıktır.

Swinburne'nün de belirttiği üzere vahiy ve mucizeler, nasıl düşünülürse düşünülsün insanı muhatap alan şeylerdir ve insan kategorilerinden bağımsız anlaşılamazlar. Dolayısıyla vahiy ve mucize konusundaki karşılaştırmalarda insanda bulunan bazı özellikler etkin rol oynayacaktır. Onlara inanan ve inanmayan birçok kişi, insanların vahiy ve mucizelere inanmalarının, psikolojik bir durum, yani insanların bu türden şeylere inanmaya meyilli olduğunu iddia etmektedir. Çünkü insan zor zamanlarda kendisine yardım edilmesini, bilgiyle desteklenmesini ister ve bir şeylere sığınma ihtiyacını duyar. Böyle bir düşünce, psikolojik olduğu kadar pratiksel ihtiyaçlardan da kaynaklanır. Bu bağlamda ilkel insan ile günümüz insanı arasında bir fark yoktur. Sadece ilkel insan yöntemsel açıdan daha net iken, günümüz insanı bu pratiksel tutumunu karmaşık soyutlamalara bürümektedir. "Hakikat hakikat içindir" sözü kendisini nesnellikten soyutlamış bir âlime ait olabilir ve sıradan insan için böyle bir düşünce bir şey ifade etmeyecektir. Çünkü ister ilkel, isterse günümüz insanı meselelere daha çok pratiksel ihtiyaçlar açısından yaklaşır. Bu yüzden vahiy ve mucizelere yöneliş veya inanç, insan tam anlamıyla kendisini soyutlamadıkça, yani Mutlak olmadıkça her zaman devam edecektir. Çünkü insan Mutlak olmadıkça hep bir şeylere ihtiyaç duyacaktır ve analitik olarak bu ihtiyacın uzanımları ölüm ve ölüm sonrasında da sürecek demektir. Çünkü insanın hiçbir zaman Mutlak olamayacağına inanılmaktadır.

Dr. Aydın Işık

İzmir, 2008

Önsöz

Bu kitapta yararlanılan malzemenin bazısı *Philosophical Quarterly*'deki "Miracles" başlıklı makalede (XVIII, 1968, s. 320-328) kullanılmıştır. Bu materyali burada (bu kitapta) kullanmama izin veren söz konusu derginin editörüne müteşekkirim.

Bu kitaba yararlı eleştirilerde bulunan herkese çok teşekkür ediyorum; onların eleştirileri olmasaydı bu kitap meydana çıkmazdı: Paul Gilbert, Edgar Page, Chirstopher Williams'a ve tüm müsveddeyi baştan sona kadar okuyan bu serinin genel editörü Dr. W. D. Hudson'a; 4. Bölümün materyalinin çoğunu içeren bir müsveddeyi değerlendiren değişik üniversitelerde okuyan herkese ve ayrıca daktilo yazılarını ve kanıtları gözden geçirip düzelttiği için eşime teşekkür ederim.

Richard Swinburne

1. "Mucize" Tanımları

İngilizce "mucize" (*miracle*) kelimesinin –ve dolayısıyla normal olarak İngilizceye ‘mucize' şeklinde çevrilen kelimelerin– çok farklı anlamları vardır. Ben bu bölümde, bu farklı anlamları ayırt edecek ve onların nasıl birbiriyle ilişki içerisinde olduğunu göstereceğim. Müteakip felsefi analiz için ele aldığım bu kelimenin (mucize kelimesinin) özel bir anlamını değerlendirerek (bu bölüme) son vereceğim. Akabinde ki bölümlerde ise bu anlamda bir mucizenin oluştuğunu söylemenin anlamının ne olduğunu ve onun meydana geldiğinin kanıtının ne olabileceğini detaylı bir şekilde irdeleyeceğim. Benim bu anlam analizim, söz konusu kelimenin başka anlamları (bağlamında belirtilen) mucizelerle ilgili iddiaların analiz edilebilme tarzını da ortaya çıkaracaktır ve böylece bu iddialar desteklenebilecek ya da reddedilebilecektir.

"Mucize"nin Geniş Bir Tanımı

İlk iş olarak bir mucizenin, olağanüstü türden; Tanrı tarafından meydana getirilen ve dini önemi haiz bir olay olduğunu oldukça genel bir tarzda söyleyebiliriz. Fakat bu tanımdaki terimlerin bazıları farklı şekillerde yorumlanabilir ki şimdi bizim (bu yorumları) tefrik etmemiz gerekmektedir. İkincil olarak; "mucize" kavramı, bazen bu verilen tanımın kapalı bazı terimlerini sarihleştirmenin de ötesinde daha geniş ya da daha dar bir anlamda da kullanılmaktadır. Bunları da açıklamak/aydınlatmak zorundayız.

"Olağanüstü Türde Bir Olay"

"Olağanüstü bir tür" olarak addedilen şey, kişinin olağan olarak meydana gelen şeyden ne anladığına dayanır. Nitekim çoğu ortaçağ düşünürü tarafından takip edilen Aristo'ya göre, her bir obje (nesne) bir türe sahipti ve her bir türün objelerinin, kendi türünün objelerine has/özel yapıları (natures) vardı. Bir objenin doğası, diğer objeler tarafından hareket ettirilmediğinde, doğal olarak onun nasıl davrandığını belirlerdi. Nitekim bir bitkinin doğası, beslenme; büyüme ve sonuç olarak çürümeyi içeren bir tabiata sahipti ve bu şeyleri yapmak (bitki) için doğal bir hareket tarzıydı. Bununla birlikte, başka objeler kendi doğalarına uygun olarak, bir objenin

doğası gereği yapamadığı şeyi ona yaptırabilirlerdi (sonraki objenin hareketi onu hareket ettirdiğinde, bu hareketin icbari hareket olduğu söylenmiştir). Bir bitki kendi doğası gereği yeryüzünde hareket edemezdi, fakat bir insan onu yeryüzünde taşıyabilirdi, dolayısıyla da o (bitki) icbari harekete uymak zorundaydı. Bir insanın doğası, bitkide böyle bir hareketi üretme gücüne sahipti. Bu yüzden dünyadaki oluşumlar, yani objelerin durum değişiklikleri, hem söz konusu objelerin doğal hareketleri olan oluşumlar, hem de doğaları gereği bu gibi oluşumları üretme gücüne sahip olan başka objeler tarafından meydana getirilen oluşumlardı.

Aziz Thomas Aquinas, (m. 1225-74) bir olay, yaratılmış varlığın doğal gücünün meydana getirdiğinin üzerine ise onun bir mucize olabileceğini iddia etmiştir (bkz. [2] s. 102).[1] "Olağanüstü"nün bu şekilde anlaşılmasının sonucunda Aquinas, mucizeleri sadece yaratılmamış olan Tanrı'nın gerçekleştirebileceğini düşünmüştür. Mamafih başkaları ve özellikle de Roma Katolik doktrinine standart bir şekil veren *De Miraculis* adlı eseri yazan XIV Papa Benedict (1675–1758), "görünen ve doğası maddi olan güçler"i aşan şeylerin meydana getirdiklerinin de mucize olduğunu kabul etmektedir. ([3] 1.1.12) Bu yüzden Benedict'e göre, melekler de mucizeleri gerçekleştirebilirlerdi. Hatta o, insanların da onlara verilen kendi doğalarının üstünde ki güçler (bir amil tarafından bu gibi güçler ihsan edilmişse) sayesinde mucizeleri gerçekleştirebileceğini iddia etmiştir.

Bununla birlikte, fiil yapmak için belirli güce sahip varlıklara dayanarak objelerin doğası hakkında konuşmak modern bilimden ziyade antik dönemin sahip olduklarıyla konuşmaktır. Çünkü 17. yüzyıldan beri, objelerin/şeylerin hareketinin kendi doğalarıyla ya da başka objelerin onlar üzerindeki etkisiyle idare edilmediğini, olayların diğer olayları takip etmek zorunda olduğunu veya yüksek olasılıkla takip etmesi gerektiğini ifade eden doğanın yasalarıyla veya yasalarla yürütüldüğünü düşünmeye başladık. (Konuşmanın bu yeni tarzı yeni bilimsel buluşlarla insanlara zorlanan bir şey değil, daha çok şeylerin hareketi hakkında ileri sürdüğümüz bilgilerimizin daha uygun bir metodunun ve belki de farklı olmalarının zorladığı bir şeydir.)

Doğa yasaları, şeklen evrensel ya da istatistikî formda olabilirler. Evrensel yasalar, "şu ve şu gibi şeyler her zaman böyle böyle yapar" ya da "yaparlar"

formunu; istatistiksel yasalar "şu ve şu gibi şeyler n% oranında böyle böyle yapar" ya da "yaparlar" formunu taşır. Evrensel yasalar, muayyen bir durumda vuku bulması zorunlu olan şeyi, istatistiksel yasalar ise muhtemelen vuku bulması gereken şeyi belirtirler. Evrensel yasalara en güzel örnek Newton'un hareketin üç yasası ve çekim yasasıdır. Ki bunlar birlikte belirli bir ilk düzen ve hıza sahip olan farklı hacimlerdeki maddelerin sonraki düzenlere ve hızlara nasıl sahip olduklarını gösterir. 18. yüzyıldan bu yana insanların çoğu, özellikle bilim adamları, doğa yasalarının bütün türlerin bütün olaylarını yönettiğini, evrenin önceki durumundan, onun sonraki durumunun ne olacağının çıkarılabileceğine inanmaktaydı. 18. yy dan 20. yüzyılın başlarına kadar birçok kişi bütün doğa yasalarının evrensel olduğuna inanmıştı. Fakat bu yüzyılda (20. yy) Kuantum Teorisinin geliştirilmesinden itibaren birçok bilim adamı temel doğa yasalarının istatistiksel olduğunu söylemeye başladılar. Bunlar bizi kuşatan mutat düzenli objelerin oluşturulduğunun dışında foton[2], elektron[3] ve meson[4]gibi temel partekülleri hareketlerini yöneten yasalardır. Bu yasalar mesela uzun bir akış içinde güçlü bir duvara çarpan fotonların belirli bir oranının duvarın karşısına geçeceğini ve belirli bir oranın ise (geri) yansıyacağını; yine de buradan duvarı geçen bireysel fatonların olasılığının çıkarılabileceğine dair bir ihtimali ifade edebilir. Bununla birlikte, küçük çaptaki kısmi olayların olasılığı çoğunlukla bire ya da sıfıra yakın olmamasına rağmen bu küçük çaptaki olasılıklar çoğunlukla büyük çaptaki yaklaşık-kesinlikleri üretirler. Bu tekil temel parçacığın ne yapacağı, idyosenkrazilerin iptalinin nasıl olacağı kesinlikten uzak olmasına rağmen ve böylesi parçacıkların büyük bir oranda ne yapacağı bir anlık hata boşluğu içinde kesinliğe yakın olabilir –ki bu birimlenen/ölçülebilen sıradan objelerin davranışının niçin genel olarak böyle ahenkli olduğunu yansıtan bir kesinliktir. (Nitekim bu, her bir denemede bir metal paranın yazı ya da tura gelmesi eşit olasılığa sahipse o zaman bir milyon atışın neredeyse yarısının tura ve neredeyse yarasının yazı olacağı örneğindeki gibidir.)

Doğa yasalarının ifade ettiği şey, yasalara aykırı olan veya onları ihlal (bu ihlal kavramı 3. Bölümde oldukça detaylı bir şekilde incelenecektir) eden bir olayın "olağanüstü türden" bir olay olacağını gösterebilirdi. Eğer yasalar evrenselse, bu türden bir olay, yasaların oluşmayacağını önceden belirlediği bir olay olmuş olacaktı. Şayet yasalar istatistikselse, istatistikî yasalar

tarafından meydana gelmesi yüksek bir oranda mümkün olmayan olarak sunulan "olağanüstü türden" bir olay olmuş olacaktı. Bunların bence meydana getirilmeleri görünen ve maddi yapılı varlıkların gücünü aşan bir olaya dair en doğal modern denklikler olduğu gözükmektedir. Birçok kişi kesinlikle bu türden bir olayın bir mucize olmanın en iyi şekli (olduğunu) düşünmektedir.

Bununla birlikte, doğa yasalarıyla tam uyum içerisinde meydana gelen olağanüstü türde olaylar vardır ki bunların çoğu mucize olmaya namzet şeyler olarak düşünülmek istenir. Bunlar olağanüstü rastlantılardır. (Olayların) nasıl vuku bulduğunun hakikatini veren determinizm bile (ki o evrensel doğa yasalarının tüm oluşumları yönettiğini ve burada onların işleyiş sürecinin bir istisnasının olmadığını iddia eder) yalnızca yasaların iş gördüğü bir fonksiyon değildir. Yasalar belirli ilk şartların sonraki etkisini ve olacak şeylerin ilksel şartlar kadar yasaların bir fonksiyonu olduğunu söyler. Dünyanın bugünkü durumu (determinizme göre) onun dünkü durumunun bir sonucudur ve onun dünkü durumu (da) bir önceki günkü durumunun sonucudur vb. (Eğer ‘Kâinatın' bir ilk hareketi varsa, onun son durumu (yasalara göre) onun ilk durumunun bir sonucudur.) Şimdi, tarihi periyot içerisinde bazı olaylar oldukça sık ve bazı (diğer) türden olaylar da oldukça nadirdirler, sık olan ve nadir olanlar (doğa yasalarında ortaya konulduğu gibi) Kâinatın geçmiş durumunun bir sonucudur (şayet böyle bir şey varsa, bizzat o ‘kâinat', yasalarla belirlenen değil daha önceki durumlarla belirlenen olacaktır). Yasalar tek başına olayın izleyeceği şeyi belirlediği gibi rastlantısal olaylar (diğer olaylar gibi bir araya rast gelen olay) da ilk durumlar üzerine dayanırlar. Bazı uyumluluklar normal, bazıları da anormal veya olağanüstü olacaktır. Bazı filozoflar ve teologların mucizenin varlığına örnek olağanüstü türde bir olay olarak olağanüstü rastlantısallığı kabul etmek istedikleri ve genel bir söylemle bu kullanımı kabul ettikleri görülmektedir.

Prof. R.F. Holland mucizenin varlığının numunesi bir rastlantısallık örneği olarak aşağıdaki misali verir:

"Oyuncak motor arabasına binen bir çocuk evlerine yakın muhafazasız bir demir yolunda yolunu kaybeder. Ve arabasının tekerleklerinden biri rayların birisinin yanına sıkışır. Bir ekspres tren tam zamanında sinyal vererek geçmektedir. Tren kendi yolunda giderken herhangi bir engel yoksa

makinistin treni durdurması imkânsızdır. O (çocuğa) çarpacaktır. Çocuğunu aramak için evin dışına çıkan anne onu tren yolunda görür ve yaklaşan trenin sesini işitir. O bağırarak ve el sallayarak koşar. Küçük çocuk arabasının selesinde oturmaya devam etmektedir. Pedal çevirme işiyle meşgul olmaktadır. Trenin frenine basılır ve tren çocuğa bir kaç adım kala durur. Anne bu mucize için Tanrı'ya teşekkür eder. Çünkü o, asla bu şekilde (şimdiye kadar öğrendiği gibi) olacağını düşünmemiştir. Burada trenin frenlerine basılması durumunda doğaüstü hiçbir şey yoktur. Bu hatta çocuğun bulunmasına yapılacak hiçbir şey olmamasından dolayı makinist bayılmıştır ve kontrol koluna onun eli basınç yapınca fren uygulanmıştır." ([18] s. 43)

Netice olarak bu türden bir olay "olağanüstü türden" bir olay olabilir ve dolayısıyla da bir mucize olmak için adaydır. Bununla birlikte böyle bir koşul olağanüstü bir türde meydana gelen bir olayın bir mucize olması gerekliliğini zayıflatabilir; bizzat böyle olmasına bir zaruret yoktur.

Bu zayıflığın –modern şartlar içinde– meydana getirilmeleri görünür ya da nesnel doğalı gücü aştığı için ve onların doğa yasalarını ihlal etmesi ve takip eden (bu gibi) gerekçeler nedeniyle bilfiil ya da görünüşte olağanüstü vücut bulan olayları akla getirmesi özellikle olasıdır. Aristolesci düşüncede bir objenin doğasının ne olduğunun tahkiki ve dolayısıyla bir objenin doğasında bulunan güçle ne yapamadığının tespiti felsefi-bilimsel bir araştırmanın konusuydu ve bilimsel bilgi hatalarının yok edilmesi sonrakiyle (felsefi-bilimsel araştırmanın neticesinde) yapılabilirdi. Aquinas, "sonlu bir güç, belirlenen muhtemel etkiyi meydana getirdiğinde, bunun gücün ne olduğunu bilmeyen kişiler için hayret verici bir mesele olmasına rağmen bir mucize olmadığı, örneğin, mıknatısın demiri çektiğinden cahil olan insanlar için bu olayın hayrete düşürücü bir olay olarak görülebileceği" fikrini ileri sürer. Aquinas'ın söylediği gibi, cahil kişi demirin çekilmesinin mıknatısın doğal güçlerinin üzerinde olduğuna inanabilir ve dolayısıyla da çekim durumunu bir mucize olarak kabul edebilir; fakat onlar bilimsel bilgi eksikliklerinin bir sonucu olarak hata yapmaktadırlar. Aynı şekilde doğa yasalarının ne olduğunun ortaya konulması da bilimsel bir araştırma meselesidir ve biz, doğa yasalarının dolayısıyla da bir doğa yasasının ihlalinin ne olduğu hakkında her an hata yapabiliriz. Bununla birlikte, objektif olarak, bazı olayların ilgili nesnenin doğal güçlerinin ötesinde olduğunu ya da bu oluşumların doğa yasalarının bir istisnası olduğunu

kesinlikli olarak tahkik etmek zordur. Bu yüzden sübjektif anlam taşırlar. Bu anlamda bir olay şayet doğa olaylarının bir ihlali olarak zuhur ediyorsa (belki de) daha önce verilmiş olan diğer şartlar yerine gelse de gelmese de bir mucizedir.

Her ne kadar bu terim bazen bu sübjektif anlamda kullanılmasına rağmen, ben gerçekte bu kullanımın hiçbir surette yaygın bir kullanım olduğunu düşünmüyorum. Çünkü genelde böyle bir şeyin daha önceden doğa yasalarının bir ihlali olduğuna inanılıyorsa ve mucizenin gerçekte normal bir şekilde doğa yasalarına göre oluştuğu gösteriliyorsa, o zaman her şeye rağmen onun asla bir mucize olmadığını söyleme eğilimindeyiz; onun artık bir mucize olmayacağı (anlamında) değil.

"Tanrı Tarafından Meydana Getirilen Bir Olay"

Benim orijinal tanımımda ki, ikinci şartla ifade edilen, bir olayın mucize olabilmesi için onun bir Tanrı tarafından meydana getirilen bir olay olması gerektiğidir. Ben Tanrı'yla, büyük güce sahip, tecessüm etmeyen rasyonel bir amili (fail) anlıyorum. Ben "tecessüm etmeyen" fail varlıkla, O'nun hiçbir vücuda sahip olmadığını; O'nda maddi hiçbir materyalin bulunmadığını; O'nun oluşumları etkilediğini ve oluşumların O'nun kontrolü altında olduğunu; O'nun gerçek olmayan diğer maddi objelerden farklı olduğunu kast ediyorum. Ben rasyonel amille, O'nun düşünen, seçen, karar veren ve irade eden bir varlık olduğunu (Hem bunlara benzer hem de benzemez), O'nun ahlaki ya da ahlaki olmayan fiili yapmaya muktedir olduğunu kast ediyorum. Ben büyük güce sahip fail varlıkla, insanların güçlerinin meydana getirmesinin uzak ara ötesinde olan şeyi O'nun bu dünyada meydana getirebileceğini kast ediyorum.

Bu ikinci şart oldukça sıkı ve gevşek bir şekilde ortaya konulabilir. Çok dar tanımlama içerisinde, şayet bir olay sadece Tanrı (her hangi bir tanrı tarafından değil) tarafından meydana getirilen bir olaysa mucizedir. Benim Tanrı'yla kastettiğim Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların Tanrısıdır. (Çünkü Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanların Tanrı'ya atfettiği nitelikler oldukça benzerdir: –Mesela her şeye gücü yeten (Kadir), her şeyi bilen (Alim), mutlak anlamda iyiliğe sahip gibi– Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların aynı Tanrı'ya ibadet ettiklerini söylemek tabiidir. Onlar kesinlikle belirtilen sıfatların dışında O'nun başka farklı sıfatlara sahip

olduğunu da kabul etmektedirler; mesela Hıristiyanlar –Müslümanların aksine– O'nun bir "öz"de üç "zat" olduğuna ve O'nun İsa vasıtasıyla dünyayı kurtardığına inanırlar. Bununla birlikte bir varlığa başka tarzlarda sıfatlar atfedilmesi de görülebilir.)

Biz şayet mucizeyi bu şekilde tanımlarsak, o zaman bu elbette mantıksal bir zorunluluk olarak Hıristiyan Tanrı'sı var olmadıkça mucizelerin var olamayacağıdır. Dolayısıyla bir olayın mucize olmaklığıyla ilgili olarak kabul edilen bir tanım, Tanrı'nın var olduğu kabulünü önceden üstlendiği için burada mucizeler O'nun varlığının kanıtı olamayacaktır. Lakin yine de Hıristiyanlar, çoğu zaman mucizelerin, Tanrı'nın varlığının kanıtı olduğunu söylemek isterler. Hatta onlar başkalarıyla tartışmalarında, diğer dinlerde de mucizelerin meydana geldiğini kabul edebilir ve Tanrı'dan başka varlıkların da mucizeleri husule getirebileceğini düşünebilirler. Lakin şayet mucizenin Tanrı tarafından gerçekleştirilen bir olay olduğu onun anlamının bir parçası ise bu ortaya konamayacak bir mümkünlüktür. Bu sebeplerden dolayı bir mucizenin Tanrı tarafından gerçekleştirilen bir olay olmayı gerektirmesi, bu terimin kullanımının genel olarak uygulamayla doğrulanamayacağına dair bir sınırlamaya yer vermek demektir. Bununla birlikte daha önce bahsettiğimiz üzere Aquinas, mucizeleri yalnızca Tanrı'nın gerçekleştirebileceği bir tarzda "mucize" tanımı yapmak istemişti.

İkinci şart, mucizeyi gerçekleştirmek için her hangi bir amilin –bir Tanrı zarureti olmaksızın– kabul edilmesiyle daha kolay yapılabilir. Mucize gerçekleştirmiş olan bir insan gibi kimi bedenli/tecessüm etmiş akıl sahibi bir faili varsaymak açıkçası kendi içerisinde bir çelişki gibi gözükmemektedir. Gerçekte, İncil'deki birçok "mucize" hikâyelerinin ve akabinde Hıristiyan tarihinden gelen "mucize" hikâyelerinde iddia edilen mucizenin amili Tanrı ya da melektir (İsa'nın Hıristiyan yorumunda onun mucizelerinin Tanrı tarafından gerçekleştirildiği söylenebilir; zira O Tanrı'dır). Fakat burada fazla olmasa da iddia edilen mucize amilinin Peter'in âmâ bir adamı iyileştirdiği gibi tartışmasız bir insan olduğunu –mesela bkz. Resullerin İşleri 3: 1-9– anlatan başka mucize hikayeleri de vardır.

Benedict, "görünür ve maddi doğaya sahip bir gücün gerçekleştirebilmesinin ötesinde" bir etki meydana getiren herhangi bir varlığın da bir mucize gerçekleştirebileceğini kabul etmektedir. O, iki görüş

takdim eder: İlki, mahlûkatın mucizelerin sadece "moral/manevi" sebepleri olduğu (yani mucizelerin sebebinin onların gerçekleşmesi için sadece Tanrı'dan talep edilmiş olmasına dayanması gibi); diğeriyse, mahlûkatın bazen mucizelerin "fiziksel" sebepleri olduğudur. Ve konuyla ilgisi bakımından bir dereceye kadar önemsiz bir mesele olmasına rağmen onun son görüşü tercih ettiği gözükmektedir ([3] 1.2). Bunun anlamı mucizeyi sadece her hangi bir tanrısal varlığın (mesela bir melek) gerçekleştirmediğidir; böyle bir şeyi insan da yapabilir.

"Dini Önemi Haiz Bir Olay"

Benim evvelki tanımımın üçüncü şartı; bir olayın mucize olması için, onun dini öneme sahip bir olay olması gerektiğidir. Eğer Tanrı, derin nihai bir amaç olmaktan ziyade natürel düzene burayı keyifli yer kılmak için müdahale ediyorsa ya da çocuğun oyuncak kutusunu inat olsun diye deviriyorsa, bu olaylar doğal olarak mucize olarak tanımlanamazlar. Bir olayın mucize olabilmesi için onun dünyayı kutsal ilahi bir amaca sevk etmek için önemli ölçüde katkı sağlaması gerekmektedir.

"Dini önem"in en kapsamlı anlamı içinde, şayet bir olay iyi bir olaysa ve dünyanın nihai düzenine bir katkı sağlıyorsa ya da öncesinden bir tat katıyorsa, işte böyle bir olay dini öneme sahip bir olay olacaktır. Hıristiyanlar açısından hasta bir kişinin sağlığına kavuşması dini önem taşıyacaktır, çünkü dünyanın nihai düzeni –Hıristiyanlar açısından– hastalığı içeren bir kötülüğün fazlaca olmadığı bir yerdir. Ya da daha önce bahsedilmiş olan Holland'ın örneğindeki trenin durması Hıristiyanlar açısından dini öneme sahip olacaktır. Çünkü anne ve çocuğun ölümüyle meydana gelen ayrılık dünyanın son durumu içerisinde ortadan kaldırılması gereken bir kötülüktür.

Buna rağmen "dini önem" için daha dar görüş açıları da mümkündür. XIV Benedict'e göre mucizelerin, "Katolik imanını doğrulamaya hizmet etmesi ya da bazı insanların kutsallığını/dokunulmazlığını kanıtlaması" ([3] 1.4.6) gerekmektedir. Olağanüstü olayın bir doktrini "doğrulayabilme"sinin tek yolu Carmel Dağı'nda Elijah'a atfedilen –şayet meydana gelmişse– mucizede olduğu gibi şayet bir akideyi doğrulamak için duaya cevap şeklinde meydana gelmesi olacaktır (1 Krallar 18).

Elijah, Baal'ın peygamberlerine meydan okudu, "Hadi tanrılarınızın ismiyle çağırın. Ben de Rabbimin adıyla çağıracağım: Ve Tanrı ateşin içinden ona cevap verdi." Baal'ın peygamberlerinin duası cevap bulmadı; bununla birlikte Elijah'ın duasına cevap ta, "Rabbin ateşi yere düştü ve yakılmalık sunuyu, ağacı, taşları ve toprağı yakıp bitirdi"; ve suyla dolu olan "hendekteki suyu kuruttu" (1 Krallar 18: 38). Olağanüstü olayların bir akideyi tasdik etme tarzlarından biri de onun sembolleştirilerek yapılmasıdır. İsa, kurak bir arazide beş somon ve iki balıkla beş bin kişiyi doyurduğunda (bkz. Yuhanna 6: 1-14); o İlyas (Elisha) tarafından gerçekleştirildiğine inanılan bir olayı (2 Krallar 4:42) büyük bir oranda yeniden tekrarlamıştı ve böylece o, Yahudi anlayışına (Yahudi anlam dünyası içerisindeki bir şeyi) onun (İlyas'ın) varlığını yeni ve daha yüce bir İlyas sembolüyle tekrarlıyordu.

Dolayısıyla o zaman "dini önem" dar ya da geniş bir anlam içinde anlaşılabilecektir. Bununla birlikte bir olayın bir mucize olabilmesi için bir anlamda kesinlikle dini öneme sahip olması gerekmektedir. Dini önem taşımayan olağanüstü olaylar mucizelerden ziyade büyüsel ya da psişik bir fenomen olarak vasıflandırılırlar. Benedict'in kötü ruhların mucizeler gerçekleştirebileceğini reddetmesinin sebebi de buydu.

"Şayet bir kişi kötü ruhların kendi doğal güçleriyle mucizeler gerçekleştirebileceğini ifade etmişse hata yapmış olacaktır... Estius'un doğru bir şekilde gözlemlediği gibi... ‘kötü ruhlar/cinler ne mucizeyle doğrulanmak istenen bir hakikati öğretirler (teach); ne de sahip olmadıkları kutsallıkları açığa çıkarmak için bizzat kendileri ya da başkaları vasıtasıyla herhangi bir mucize gerçekleştirirler. Bu iki eğilimden her birinin bir kişinin bir mucize gerçekleştirdiğini söylemek için zaruri olduğu söylenebilir." ([3] 1.3.15)

Mucizelerle ilgilenen birçok kadim yazarın bir mucizenin doğaya zıt bir olay değil; fakat doğanın üstünde bir olay olduğunu ifade etmelerinin sebebi mucizelerin dini öneme sahip olma zorunluluğudur. Bu açıklamanın özü mucize olan bir olayın ilgili objelerin doğasına göre değil, bir bütün olarak natürel düzeni yöneten "ilahi takdire" göre olduğudur. Gerçekten de Aquinas'ın gösterdiği gibi denizin doğasına aykırı olarak yarılması ve insanların karşıya geçmesine müsaade etmesi; bunun İsraillilerin Mısır'dan çıkışı anında vuku bulması insan ırkı için İlahi planın bir parçasıydı ve

böyle bir şey bir anlamda oldukça doğal bir olaydı. Mucizeler eşyanın bütüncül planındaki bir maksatla (point) ilgili olaylardır ve bu yüzden oldukça düzenli bir anlam içindedirler.

Birkaç modern düşünüre göre, büyük dini öneme sahip sıradan bir olay (da) tek başına bir mucizedir. Onlara göre mucizenin Tanrı'nın ya da bir insanın abonormal güçler kullanarak (daha önce bu anlam belirtilmişti) meydana getirdiği olağanüstü bir olay olmasına gerek yoktur. Bu tarzda bir tanım otorite sahibi Protestan teolog Paul Tillich (1886–1965) tarafından teklif edilmiştir. O, "gerçek bir mucizenin her şeyden önce gerçekliğin rasyonel yapısına zıt olmayan şaşırtıcı, sarsıcı, müstesna bir olay olduğunu; ikinci olarak varlığın gizemini gösteren; kesin bir tarzda bizimle ilişkisini ifade eden bir olay olduğunu; üçüncü olarak da vecdi tecrübe içinde bir işaret olay olarak kabul edilmiş bir oluşum olduğunu; şayet bu şartlar gerçekleşmişse gerçek bir mucizeden bahsedilebileceğini" ([9] s. 130) ileri sürmüştür. Bununla birlikte "mucize" kelimesi kesinlikle bu türden bir anlamda kullanmasına rağmen bunun normal bir anlam olmadığı ve burada mucize yerine işaret kavramının (ya da İngilizceye bu şekilde çevrilen kelimelerin) rol oynadığı görülmektedir. Ezekiel, Tanrı'nın İsrail ve Judah kabilelerinin insanlarını birleştirmek istediğini göstermek için iki asayı birleştirdiğinde (Ezekiel 37:15–28) onun eylemi oldukça büyük bir dini öneme sahip olmasına rağmen; burada onun fiziksel hareketlerinde doğa üstü hiçbir şey yoktur. Tillichçi anlayış/tanımlama Ezekiel olayını bir mucize yapmaktadır; fakat onun/Ezekiel'in yaptığı şeyde hiçbir mucizevîlik bulunmamasına rağmen onun bir işaret yapmış olduğunu söylemek oldukça doğal gözükmektedir.

Yukarıda tanımlanmış olan tarzlardaki kullanımlara ilave olarak "mucize" kelimesi bazen onu kullanırken her hangi bir dini vurgu yapmak istemeyen kişilerce de kullanılmaktadır. Bazen olayın beklenilmezliğini ve oldukça istek uyandırdığını belirtmek anlamında "bu bir mucizeydi" şeklinde de kullanılabilmektedir. "Mucize"nin bu kullanımının daha çok ikincil/tali bir kullanım olduğu gözükmektedir. Böyle bir (kullanımın) Din felsefesi açısından hiçbir önem arz etmemesi sebebiyle sonraki bölümlerde onunla meşgul olmayacağım.

Bizim başlangıç/ilk tanımımızda; bir mucize, olağanüstü türden; Tanrı tarafından meydana getirilen ve dini öneme sahip bir olaydı. (Şimdiye

kadar)bu tanımdaki ifadelerin nasıl oldukça geniş ya da oldukça dar bir anlamda ele alınabileceğini gördük. Bu yüzden/böylelikle de farklı "mucize" tanımları ortaya çıkmaktaydı. Yukarıda tanımlanan daraltıcı ya da genişletici (bakış açısından) çıkarılanların dışında "mucize"nin bir ya da iki anlamının nasıl kullanıldığını da gördük. Bir mucize amilinin bir insan olabileceğini kabul etmenin doğal gözüktüğünü itiraf etmemize rağmen biz bunların genelde "mucize" teriminin normal kullanımları olarak kabul edilmediğini müşahede ettik.

Mucizelerle İlgili Felsefi Problemler

"Olağanüstü rastlantısallık" ya da "dini önem" kavramlarının mucizeler konusunda özel herhangi bir felsefi probleme neden olduğu görülmemektedir. Rastlantı kavramı, kusursuz bir şekilde kavranabilir ve iyi temeller üzerine kurulmuş bir dini sistemde "dini önem" kavramı da tam olarak anlaşılabilir ve uygulanabilir görülmektedir (Varsayılan böyle bir sistemin temellerini incelemek, bu kitabın dar bir çerçevede ortaya koymaya çalıştığının ötesine geçmek olacaktır). Temel felsefi problemler, bizim daha önce ilgilendiğimiz diğer kavramlarla ilgili olarak neşet etmektedir. Bundan dolayı, kitabın geri kalan bölümünde, açık bir şekilde aksi ifade edilmediği sürece, ben mucize meselesinde özel felsefi problemlere sebep olan şeylere müracaat ederek mucizenin daha kesin bir tanımını kullanacağım. Bu bölümlerde, mucizeyle *bir Tanrı tarafından doğa yasalarının ihlalini* anlayacağım. Bu tanım, gerçekte İskoç filozof David Hume (1711–1776) tarafından yapılan mucize tanımıyla aynıdır. Hume, "bir mucizenin tam olarak ya Tanrı'nın özel bir iradeyle ya da herhangi görünmeyen bir etkenin araya girerek bir doğa yasasının ihlali (olarak) tanımlanabileceğini" ([10] s. 115, dipnot.1) ifade eder. Hume'un, kanıtların iddia edilen mucize oluşumunun nerdeyse kaçınılmaz bir şekilde karşısında olduğu felsefi tezini ileri sürmesi ve onun kanıtlarının İngiliz felsefi geleneği üzerinde oldukça önemli bir yere sahip olması sebebiyle Hume'dan hareketle konuya başlıyorum. 2. Bölümde ben Hume'un tezini ve onun felsefi takipçileri tarafından bu tezin (nasıl) geliştirildiğini yorumlayacağım. 3. Bölümde bir doğa yasasının ihlaliyle kastedilen şeyin ne olduğu; 4. Bölümde ise bir doğa yasasını ihlal etmiş olan özel bir olayın meydana gelmesini (eğer oluşmuşsa) desteklemek için nasıl bir tarihsel kanıtın var olabileceği üzerinde duracağım. 5. Bölümde bu ihlalden bir

Tanrı'nın sorumlu olabileceğinin tarihsel kanıtını inceleyeceğim. 6. Bölümde tasarlanmış olan dar tanımlama içinde mucizelerin oluştuğunu göstermek için kırılmalar hakkındaki tarihsel ve bilimsel kanıttan başka bir kanıtı ele alacağım. Kitabın sonuna doğru, tarihsel ve başka kanıtların başka anlamlarda başka mucizelerin nasıl lehine ve aleyhine olduğuna kısaca işaret edeceğim. Kitabın sonundaki bibloğrafya bu konuların (daha iyi) tartışılmasını sağlayacaktır ki bu konular tarihsel açıdan da oldukça önem taşımaktadır.

2. Humecu Gelenek

Hadi şimdi Hume takip ederek, bir an için mucizeyi bir Tanrı tarafından bir doğa yasasının ihlali şeklinde anlayalım. Hume'un mucizelerle ilgili tartışması onun *Enquiry Concerning Human Understanding* (*İnsan Anlamasıyla İlgili Araştırma*) kitabının X. (Of Miracles/Mucizeler Hakkında) bölümündedir. [11] X. Bölümün 1. kısmı iddia edilen herhangi bir mucize oluşumunun aleyhindeki kanıtın normal olarak onun oluştuğunun lehindeki kanıta karşı aşırı derecede güçlü olduğunu ve uzak ara daha ağır bastığının felsefi temellerini göstermeye ayrılmıştır. 2. kısım, her ne kadar teoride bir mucize oluşumunun lehindeki kanıtın ona karşı olan kanıta daha ağır basabileceği teslim edilmekle birlikte pratikte bunun asla vuku bulmadığını göstermeye hasredilmiştir.

Hume'un Temel Kanıtı

1. kısmın kanıtlaması aşağıdaki gibidir. "Bilge bir kişi" herhangi bir araştırma ve özellikle de tarihsel bir araştırma yaptığında "kanıtı inancıyla kıyaslar" ([11] s. 110). Şayet özel bir E olayının vuku bulduğu iddia ediliyorsa, bir araştırmacı E (olayının) vuku bulmuş olduğunun lehindeki kanıtı E'nin vuku bulmadığını (destekleyen) kanıtla kıyaslayacaktır. Kanıt, hatıraları, tanıklığa referansı ve genel olarak vuku bulan şeyle ilgili tecrübelerimizi içerecektir. Böylece bir yargıç veya dedektif Jones'in kasa soyduğuna şahitlik eden bir kişinin kanıtı ile onun söz konusu zamanda o bölgede olmadığına şahitlik eden iki kişinin kanıtını ve Jones'in daha önce hiç kasa soymamış olduğunun kanıtını kıyaslayacaktır. İddia edilen olay ne kadar olağanüstü ise onun meydana gelmiş olduğuna karşı olan kanıt da o kadar güçlüdür. Bunun böyle olması (sıklıkla filozoflar tarafından tümevarımsal muhakeme olarak isimlendirilen) belirli bir A tipindeki bir olayı belirli tipteki bir B olayı ne kadar sık takip ediyorsa, bizim sonraki A tipinden olayı B tipindeki bir olayın takip edeceğini beklememizin nedenin de o kadar artacağı ve A tipindeki bir olayı B tipindeki bir olay ne kadar az takip ediyorsa, bizim sonrakinin olacağıyla ilgili beklentimizin nedeninin de o kadar azalacağı gerçeğiyle ilgili meseleler hakkındaki muhakeme sebebiyledir. Bu yüzden Jones'in belirli durumlarda kasaları soyduğu ne kadar çok bilinirse, benzer bir durumda da onun başka bir hırsızlığı yapmış

olduğunu varsaymak o kadar makul olacaktır. Belirli bir yapının sütunları belirli bir zorlamaya maruz bırakıldığında ne kadar sıklıkla kırılıyorsa, aynı şekilde diğerinin de öyle olacağını beklemek o kadar makuldür. Alışıldık şekilde vuku bulan şeyin kanıtı, neyin vuku bulduğuna şahitlik edenlerin tanıklığına karşı daha itibarlı sayılır. *A fortiori/Daha güçlü bir nedenle*[5], şayet biz diğer bilinen bütün durumlarda da A tipinde bir olayı B tipinde bir olayın takip ettiğinin bir kanıtına sahipsek, o zaman bu kanıt, belirli bir durumda A tipindeki bir olayı B tipindeki bir olayın takip etmemiş olduğu iddiasına karşı oldukça güçlü olacaktır. Bu gibi oldukça çok sayıdaki belirli gözlemlerin tanıklığı bizim doğa yasaları diye adlandırdığımız değişmez/sabit korelâsyonları tesis ederler. Sonuç olarak, böyle gözlemlerin hepsi (söz konusu) modelin bir istisnasının var olduğu iddiasının karşısındadır ve (diğer tarafın daha ağır basması için) diğer taraf hakkında oldukça fazla kanıta; daha sağlam/güvenilir birçok şahidin tanıklığına ihtiyaç duyulacaktır.

Bunun sonucu olarak gözlemlenen oldukça çok sayıdaki astronomik ve mekanik veriler Newton'un hareket yasalarını örnek olarak gösterirler. Güneşin asla sabit durmadığı Newton'un hareket yasalarının (güneşin ve gezegenlerin şu andaki ve geçmişteki verili konumlarını veren) bir sonucudur. Sonuç olarak, Newton yasalarının ispat ettiği sayısız gözlemler Jashua Kitabındaki iddiaya karşıdır/iddianın aleyhinde olan kanıtlardır; çünkü orada İsrailoğulları Amorites'i feth ettiği gün Güneş sabit kalmıştır (Jashua 10.13).

"Bir mucize, doğa yasalarının bir ihlalidir ve bu yasaları meydana koymuş olan, ancak sağlam ve değişmez bir deney olduğu için bir mucizeye zıt olan kanıt, olgunun kendi icabı olarak, tasarlanabilen herhangi bir deney kanıtı kadar tamdır. Bütün insanların ölmesi lazım geldiği, kurşunun, kendiliğinden havada asılı kalamayacağı, ateşin odunu yaktığı ve su ile söndürüldüğü, olasıdan da fazla bir şey olması nedenidir: Bu olayların, doğa yasalarına uygun görülmesinden ve aynı olayların meydana gelmesine engel olmak için, ancak bir mucizenin, yani, başka bir deyimle, bu kanunların bir ihlalinin vaki olması gerektiğinden dolayı değilse nedendir?" ([11] s.114 vd.) O halde, bu gibi bir olayın vaktiyle vuku bulmuş olduğuna dair çok sayıda güvenilir şahitlerin tanıklığı (mümkündür) olabilir. Fakat "şahitlik, bu husustaki yanlışlık ve sahteliği meydana çıkarmaya çalıştığı olgunun kendisinden daha mucizevî türde olmadıkça hiçbir şahitlik bir

mucizenin tesisine yeter değildir. Bu takdirde bile, kanıtların birbirlerini karşılıklı yok ettikleri ve nihayet, kanıtların en kuvvetlisinin, zayıf olanın ortadan kaldırılmasından sonra, bize ancak geri kalan kuvvettin derecesiyle orantılı bir güven verdiği merkezindedir. ([11] s. 115 vd.) Bundan dolayı, kanıtın bir doğa yasasının ihlal edilmiş olduğunu göstermesi ölçüt açısından mantıksal olarak mümkün olmakla birlikte, Hume, böyle bir şeyin mümkün olmadığını iddia eder. Hume'un tanımında, mucize sadece bir doğa yasasının ihlali değil, bir Tanrı tarafından meydana getirilen bir olaydır, fakat Hume, sonraki kanıta yani ihlalin bir Tanrı tarafından gerçekleştirilmesine neden ihtiyaç duyulmuş olabileceğini (kesinlikle) tartışmaz.

Hume'un Yardımcı/Yan Kanıtları

X. Bölümün 2. kısmında Hume, tanımlandığı tarzda "tespit edilmiş bir mucizevî olayın asla olmadığı"nı göstermek için tasarlanmış dört kanıtı (türünü) ortaya koyar. İlkinde Hume, "Bütün tarih boyunca bir yandan sayı bakımından yeter derecede çok, öte yandan da hem kendilerinin herhangi bir kuruntuya kapılmadıklarını bize sağlayacak derecede sağlam bir sağduyu, terbiye ve bilgi hem de başkalarını aldatma kastını gütmek yolunda hiçbir şüphe altında kalmayacak kadar söz götürmez bir dürüstlük içerisinde olan kimseler tarafından teyit edilmiş hiçbir mucize olmadığı."nı ([11] s. 116) iddia eder. İkinci olarak, o insanların genelde harikulade ve şaşırtıcı şeyler hakkında dedikodu yapmaktan hoşlandığını ve dindar kişilerin temel doğru olduğuna inandığı şeyi yaymak için yalan söylemekten tereddüt etmediğini belirtir. "Olağanüstülük sevdasına bir de dindarlık hissi karıştı mı, sağduyu elden gitti demektir, böylece bu şartlar içinde bulununca insan şahitliği elbette ki nüfuz ve yetkisini kaybeder. Mutaassıp bir kimse mizacı bakımından heyecanlı ve hararetliyse gerçekle ilgisi olmayanı da gördüğünü kurabilir; hatta deneyiminin yanlış olduğunu bildiği halde bile kutsal saydığı dava uğrunda ve iyi niyetle iddiasında durabilir."([111 s. 117 vd.) Üçüncü olarak Hume, "Bütün mucize nevinden ve olağanüstü olan hikâyelerin aleyhine bir işaret de, bu hikâyelerin çoğu zaman bilgisiz ve barbar milletlerde bol olduğunun gözlemlendiğini" ([11] s. 119) iddia eder.

O halde bu üç husus olgusal iddialar olarak sunulmaktadır ve onlar doğru olduğu sürece hiç kimse onları reddetmeyecektir; onlar mucize

hikâyelerinin değerini küçültmeye vesile olurlar. Ve onların doğru olup olmadığı felsefi araştırmadan ziyade tarihsel bir meseledir ve bu yüzden bu kitabın temel konusuna uygun değildirler. Fakat belirli genel mülahazalar tarihsel çalışmalar yapılmadan hiçbir değer taşımazlar. Hume'un ana konusu "şüphe duyulmayacak" kadar sağduyulu insanlar ve bu insanların sayısının "yeterli" olmasını dikkate alan şey üzerine dayanmaktadır. Aktarılan pasajda Hume, kendi kanıt standardının yüksek olduğunu; fakat onların tatmin edici (ve) bir mucize oluşumunu göstermek için yeterli ölçüde kanıtın var olabileceğini farz etme bakımından anlam taşıdığını ileri sürer. O, iddia edilen üç mucize hikâyesini detaylı bir şekilde tartışmaya başladığında, onun standartlarının mucizeleri kabul etmek için yeterince kanıtın olabileceğini var saymamak anlamından da oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Şu durumu bir düşünün:

"Şüphe yok ki Fransa'da, sahte kutsallığıyla etrafını uzun müddet aldatan meşhur Jansenist rahip Paris'in mezarı başında, son zamanlarda, olduğu söylenen mucizelerden daha fazlası hiç kimseye atf olunmamıştır. Hastaların iyileşmesi, sağırların kulaklarının ve körlerin gözlerinin açılması, işte bu kutsal mezarın her zamanki etki ve neticeleri diye, durmadan ileri sürülüp dillere destan olageliyordu. Fakat işin en olağanüstü tarafı şu ki, bu mucizelerin çoğu, aydın bir çağda, hatta halen dünyanın en ileri gelen ve en göz önünde bulunan bir alan ve yerinde, derhal ve yerinde olmak üzere, dürüstlükleri söz götürmez derecede tanınmış olan yargıçlar karşısında, mevki ve itibar sahibi şahitler tarafından da doğrulanmak suretiyle tahkik edilmişlerdir. Hatta dahası var: Bu hususta bir demeç yayımlanıp her yana dağıtıldı, şu kadar ki yargıçlığa dayanan bir bilim heyeti halinde bulunan ve mucize terane ve dedikoduların koyu düşmanı ve aleyhtarı olan Cizvitler bile, bu mucizeleri tamamıyla çürütmeye ve foyalarını açıkça meydana vurmaya asla kabiliyetli olamadılar. Gerçekten bir olguyu teyit için birleşmiş hal ve şartların bu bolluğunu başka nerede bulabiliriz? Ve bu şahitliklerin çokluğuna karşı ifade ettikleri olayların mucizelik tabiatının mutlak imkânsızlığından başka da ne gibi bir çürütme ileri sürmek durumundayız? Hâlbuki bütün aklı başında insanların gözünde, başlı başına kâfi bir çürütme yerine geçebilecek şey, asıl budur" ([11] s. 124 vd.).

Burada sayıları, dürüstlük ve eğitimleri bakımından şahitlerin güvenilirliği yetersiz olduğu için değil konu dışı olduğundan terk edilmektedir. Hume'un iddiasına göre, "olayların mucizevî doğası"

mucizelerin meydana gelmediğini "tüm aklı başında insanlara" inandırmak için tek başına yeterlidir. Kanıtın doğru standartlarının ne olduğu; hiçbir tarihsel kanıtın ya da hatırı sayılır derecede önemli bir niteliğe sahip tarihsel kanıtın ya da oldukça az sayıdaki kanıtın bir mucize oluşumunu göstermeye yeterli olup olmadığı sonraki bölümde ele alınılacak ana konulardır.

Hume'un ikinci temel konusuna gelince, bu, insanların mucizevî şeyler hakkında dedikodu yapmaktan hoşlandığı ve dindar kişilerin gözlemlediği şeyi değerlendirme hususunda hiç de titiz olmadığıdır; birinci tali meselenin insanların çoğu tarafından ve ikinci tali meselenin de çok sayıda insan tarafından doğru olabileceği kabul edilmelidir. Fakat mucizevî hikâyelere oldukça şüpheci yaklaşan başka insanlar da vardır (ve Hume'un kendisi de açıkça onlardan biridir); ve onurlu bir şekilde gözlemlerini nakletme teşebbüsü içinde geçmişe güvenen dindar insanlar da vardır. Her bir grup içerisinde ne kadar insanın olduğu ve bu gruplar içerisinde iddia edilen mucizeye şahit olanların sayısının ne kadar olduğu özel tarihsel bir araştırma konusudur.

Hume'un üçüncü temel konusuna gelince; bu, mucizelerin bilhassa cahil ve barbar milletler arasında yoğun olduğunun gözlemlendiğidir; burada meselenin hakikatinin "cahil" ve "barbar" bir milletle kastedilen şey (onlarla ne kast edilmektedir) üzerine dayandığının kayıt edilmesi gerekir. Şayet Hume'un iddiası aydınlatıcı/bilgilendirici olmaksa, o cahil bir milletle ‘iddia edilen mucizelere inanmaya meyleden bir (millet)"i kast etmemelidir. Çünkü bu durumda onun iddiası ancak analitik açıdan doğru olacaktır (doğru, yani kullanılan terimlerin anlamı bakımından doğru, ‘bekâr evli olmayandır gibi'). Şayet Hume, cahil (kelimesiyle) ‘bizim bugün sahip olduğumuz bilimsel inançlara sahip olmamayı' kast ediyorsa, bu hassaten çok ilginç bir iddia olurdu, çünkü açıkçası modern batı milletlerinin dışındaki çoğu millet o zaman cahil olarak tanımlanacaktır ve dolayısıyla da çoğu inançların önceki milletlerin (sayısının) daha fazla olması sebebiyle onların arasında bolca bulunması açıkçası muhtemeldir. Fakat şayet Hume, ‘cahil' kavramıyla bilimsel literatür eksikliği veya bilimsel yetersizlik kavramını kastediyorsa, Hume'un iddiasının tarihsel açıdan oldukça tartışmalı olduğu görülür. Birçok millet, mesela Orta Çağda'daki birçok millet, ilerici olmamasına rağmen, hatırı sayılır sağlam bilimsel bilgi ve literatürün yanında oldukça fazla sayıda mucize nakillerine sahiptir.

Bununla birlikte, ortaya konulan bu mülahazalar(da), bu konular hakkındaki Hume'un iddialarının doğru olup olmadığı (sorunu) felsefi analizden ziyade tarihsel bir araştırma meselesidir. Hume'un dördüncü konusu, "asla ortaya konulmuş bir mucizevî olayın var olmadığını" göstermek için tasarlanmıştır ki burada felsefi analize daha fazla ihtiyaç duyulur. Hume, "Dini konularda, farklı olan her ne varsa onun zıttının var olduğunu, mesela Eski Roma, Türkiye, Siam ve Çin dinlerinin hepsinin de, herhangi sağlam bir temel üzerine kurulmuş olmalarının imkânsızlığını göz önünde tutalım. Demek ki bu dinlerin herhangi birinde meydana geldiği farz edilen her mucizenin –ve bu dinlerin hepsinde, bol bol mucize vardır– amacı, yorulduğu özel sistemi doğrudan doğruya tespit etmekse, dolayısıyla meydana getirdiği netice de, kendinden gayrı olan her sistemi yıkmaktadır ki bu yolda, aynı kuvveti sarf ettiği de muhakkaktır. Mucize, rakip bir sistemi yok ederken, bu sistemin dayandığı mucizelerin itibarını da birlikte yok eder" ([11] s. 121 vd.) iddiasında bulunur. Bu argüman, şayet antik Greko-Romen dinin bir mucizesi belirtildiği gibi meydana gelmişse onun Grek ve Romalıların tanrılarının var olduğunun kanıtı ve şayet belirtildiği şekilde bir Hıristiyan mucizesi meydana gelmişse onun Hıristiyanların Tanrı'sının var olduğunun kanıtını (verir). Fakat şayet Greklerin ve Romalıların Tanrıları varsa, (o zaman) Hıristiyanların Tanrı'sı yoktur ya da bunun tersi. Bu yüzden bir Greko-Romen mucizesi lehindeki kanıt, Hıristiyanların Tanrı'sının varlığına zıt olan bir kanıt ve dolayısıyla da Hıristiyan mucizelerinin oluşumunun aleyhinde olan bir kanıttır (bunun zıttı da). Artık, burada birçok farklı dini sistem taraftarlarının Tanrıları ya da tanrıları tarafından meydana getirilen mucize olarak (nitelenen) olayları naklettiğine kuşku yoktur. İlginç olan şey, onların ileri sürdüğü kanıtın tanrılarının biri tarafından gerçekleştirilmiş olan mucizeyi gösterip göstermediği ve onların tanrılarının ya da Tanrı'sının var olup olmadığıyla ilgili kanıtın farklı bir Tanrı'nın varlığıyla uyumlu olup olmadığıdır. Bu felsefi sorular 5. Bölümde dikkatle ele alınacaktır.

Humecu Gelenekteki Son Dönem Yazarlar

Hume'un mucizelerin meydana geldiğine karşı 1. kısımda verdiği genel argüman son dönem İngiliz ampirik geleneğindeki bir çok düşünür tarafından ele alınmış ve geliştirilmiştir. Hume'un resmi görüşünün ki burada bir doğa yasasının ihlal edilmiş olduğunu gösterebilecek kanıt

ölçütünün mantıksal olarak mümkünlüğünü ve dolayısıyla da bir mucize oluşumunu destekleyebileceğini görmüştük; fakat bunun vuku bulması için çok çok güçlü tanıklık kanıtına vb. ihtiyaç vardı. Bununla birlikte biz iddia edilen mucizelerle ilgili Hume'un detaylı tartışmasında daha güçlü bir iddiaya da dikkat etmiştik ki bu iddiaya göre özel bir sebep üzerine meydana gelmiş olan bir E olayının kanıtı hiçbir surette bir doğa yasasına dayanan kanıttan daha güçlü olamazdı, sonuç E'nin vuku bulamayacağı ve vuku bulmadığıydı. Son dönem yazarlar arasında bu güçlü iddiayı profesör Antony Flew savunmaktadır. O, kitabı *Hume's Philosophy of Belief*'deki mucizelerle ilgili bölümde değerlendirmelerini aşağıdaki tarz da ifade eder:

"Bilimsel doğrulamanın tarihsel olan üzerine buradaki mutlak üstünlüğü ilgili önermelerin doğası ve onları desteklemek için gösterilebilen kanıta dayanmaktadır… Tarihsel olmaya aday önerme özel, çoğunlukla tekil ve geçmiş zamana ait olacaktır… Fakat bu geçmişlik ve özel olmaklık sebebiyle tam bir kesinlik içinde hiç kimsenin doğrudan bu konuyu inceleyebilmesi artık mümkün değildir… Doga yasaları, aday tarihsel önermenin aksine, yasal bir mantıksallık arz edecektir… O, böylece teoride (Pratikte her zaman böyle olmamasına rağmen) her zaman, herkes tarafından test edilebilecektir." ([16] s. 207 vd.)

Son dönem felsefe yazılarında Hume'un iddiasını ya da Flew'nun güçlü iddiasını iki temel noktada desteklemek için ilaveler yapılmaktadır. İlki özel bir E olayının meydana geldiğinin ve onun iddia edilen L doğa yasasının bir ihlali olduğunun kanıtını gerçekten sadece gösterme eğiliminin doğa yasasının bir ihlalini değil, bizim doğa yasasını yanlış ifade ettiğimizi gösterdiğidir. Gerçek doğa yasası aslında sadece L değil, bununla birlikte E'nin meydana geldiğini onaylayan başka bir L1 yasasıdır. Faraza onun çok iyi kurulmuş olan yer çekimi ve hidrodinamik kanunlarına zıt olduğu düşünülebilir; mesela bir adamın suda yürümesi vb. Şimdi farzedinki Jones'in suda yürüdüğünü nakleden şahitlikler var. (Bu) kabul edilen yer çekimi ve hidrostatik vb. yasalarca desteklenen kanıt(ın) şahitliklerce desteklenen tanıklıklara karşı (olması demektir). Fakat şahitler Jones'ın suda yürüdüğünü teyit etme hususunda gerçekten doğru söylüyorlarsa, o zaman ilkin bütün bunların hepsi yer çekimi ve hidrostatik yasalarının önceden tasavvur edilmiş olduğu kadar basit olmadığını gösterir. Postula olarak kabul edilen yasalar, belirli şartlar altında (mesela kişi büyük bir imana sahip olduğunda) insanların suda yürüyebileceğini kabul edebilecek şekilde

düzeltilmedirler. Bu bakış açısı bir doğa yasasının ihlalinin mantıksal olarak imkânsız olduğu düşüncesiyle aynı kapıya çıkar. Son dönemde yazılan bir ya da iki makale bu görüşü paylaşmaktadır. Mesela bu konuda Alastair McKinnon şunları yazar:

"Bir doğa yasasının askıya alınması düşüncesi/fikri kendi içerisinde çelişiktir… Bu çelişki, olayların hali hazırdaki gidişatını ifade etmek için kullandığımız doğa yasaları içinse açıkça daha fazla göze çarpacaktır. Mucize o zaman ‘olayların hali hazırdaki gidişatının askıya alınmasını içeren bir olay' olarak tanımlanacaktır. Ve bir olayı mucize olarak tanımlamada ısrar eden bir kişinin, mucize oluşumunun olayların hali hazırdaki gidişatına zıt olduğunu iddia etmesi oldukça tuhaf bir durum olacaktır." ([20] s. 309)

Doğa yasaları meydana gelen şeyleri ifade eder. Sonuç olarak, meydana gelen her şey onlara uygun bir şekilde meydana gelir.

İkinci mesele, her ne kadar bir doğa yasasını ihlal eden bir olayın meydana geldiği gösterilebilse bile, bir mucizenin meydana gelmiş olduğu gösterilemeyecektir. (Çünkü) Bir doğa yasasının ihlali ancak Tanrı tarafından meydana getirilmişse bir mucizedir. Bununla birlikte şayet bir olayın bir nedeni varsa (bir nedene sahipse), o zaman biz sebebi belirterek onun oluşumunu açıklamış oluruz. Fakat açıklanmış olan her şey onun oluşumunun bir doğa yasasına göre olduğunu göstermekten ibarettir. Dolayısıyla da, açıklanabilen her ne varsa o, bir doga yasasının ihlali değildir. Nowell-Smith bu minvalde bir muhalife karşı şunları savunur:

"Haydi, ‘açıklama' kelimesinin anlamını bir düşün ve bu kavramın bir yasa ya da hipotezin önceleyici genişlemeyi yapabileceğini içerip içermediğini kendine sor. Ve sonra, bu gibi bir açıklamanın doğal olup olamayacağını (onu ifade eden her ne varsa), ve ‘doğaüstü' kelimesinin onun içinde nasıl bir rol onayabileceğini kendine sor" ([15] s. 253.).

Başka birçok modern filozof, mucizeler hakkında bu Humecu geleneğinin yazı/larına dair makaleler ve kitaplarda bölümler yazdı. Humçu gelenek, bir Tanrı tarafından bir doga yasasının ihlali anlamında bir mucizenin oluştuğunun lehine olan kanıtın ölçüt bakımından (mantıksal olarak imkânsız olmasa da) çok yüksek bir mümkünsüzlüğe sahip olduğunu (iddia eden bir) gelenektir; bu ihtimaliyetsizlik mesela şu an için uygun tarihsel

kanıtın olmayışı ya da onu araştırmanın zorluğu gibi ampirik şartlardan değil, bizim ‘ihlal', ‘kanıt', ‘doğa kanunu' v.b. ile ne kastettiğimize dayanan; (yani) mantıksal mülahazalardan (ussal çözümlemelerden) ortaya çıkmaktadır. Çoğu modern düşünür, görmüş olduğumuz üzere, sadece onun (mucizenin) yüksek oranda ihtimaliyetsizliğini değil, kanıtlama ölçütünün bir mucize oluşumunun lehinde olmasının mantıksal olarak da imkânsız olduğunu iddia –yani, kanıt ölçütünün böyle bir şeyin olabileceğini (mantıksal olarak) var saymak için yeterli olmadığı anlamında– ederek Hume'un da ötesine geçmiştirler.

Bu gibi iddiaların değerini belirlemek için bizim onların nasıl oluşturabileceğini dikkatle analiz etmemiz gerekir: (i) bir doğa yasasının ihlali; (ii) özel tarihsel bir olayın meydana gelmiş olduğunun kanıtı; (iii) bu gibi bir olaya bir Tanrı fiilinin sebep olduğu türden bir kanıt. Muhtelif modern felsefi sonuçlar ve tekniklerin yardımıyla, sonraki dört bölümde bu soruları araştıracağız ve o zaman Humecu geleneği (takip eden) iddiaların değerinin tespit edilmesi daha iyi bir zeminde (yapılabilecektir). Ben, bir Tanrı'nın varlığının lehinde ya da aleyhinde, mucizelerin meydana geldiğini destekleyen ya da karşı çıkan tarihsel ve bilimsel kanıttan başka hiçbir kanıta sahip olmadığımızı 3, 4 ve 5. Bölümler boyunca farz edecek ve 6. Bölümde de bu yapay sınırlamayı/kısıtlamayı terk edeceğim.

3. Bir Doğa Yasasının İhlali

Doğa Yasaları

Kuramcı bir bilim adamının görevi –fiziksel, kimyasal, biyolojik ya da psikolojik yasalar ya da diğer herhangi bir bilimin yasaları olabilen– doğa yasalarını ortaya koymaktır. O, her alanda gözlemsel birçok sonuca sahip olacaktır. O, bu sonuçların en doğal genellemelerini ya da tahminlerini ya da arz edeceğim üzere, geçmiş sonuçlardan çıkarılabilen en sade formülü araştıracaktır.

Basit bir tarz içinde, sıradan insanlar, varlıkların nasıl davrandığına dair genel hükümler elde etmek için –ki buradan onlar varlıkların gelecekte nasıl davranacaklarını da çıkarabileceklerdir– en tabi veya en basit şekilde kendi gözlemlerini genelleştirirler. Nitekim buna oldukça eski bir örnek verilecek olursa, faraza şimdiye kadar hiç kuğu gözlemlenmemiş olsun ve daha sonra biz İngiltere'nin muhtelif yerlerinde birçok kuğu gözlemlesek ve onların hepsinin beyaz olduğunu müşade etsek; "Bütün kuğular beyazdır" şeklinde bir varsayım ileri sürebiliriz. Bu, bize geçmişte gözlemlenen her kuğunun beyaz olduğu sonucuna varma ve gelecekte gözlemlenecek her kuğunun da beyaz olacağını çıkarsama imkânını verir. "İngiltere'deki tüm kuğuların beyaz olduğu, ancak başka yerlerde siyah kuğuların da var olabileceği" şeklinde yapılan farklı bir tahmini içeren başka bir formül de şu ana kadar ki gözlemlerle uygun olacaktır. Şimdiye kadar böyle bir şey ciddi bir şekilde asla önerilmemiştir. Çünkü bu, açıkçası verilerden bilinmeyeni çıkaran doğal bir formülden yani alternatif bir formülden daha basit değildir.

Böylece bir bilim adamının görevi, olay noktalarını bir çizelge üzerinde kontrol eden bir formülü bulan adamın durumuyla karşılaştırılabilir. Burada sınırlı sayıdaki muayyen verilerle uyuşabilen, söz konusu verilerden tahmin edilebilen, sınırsız sayıda muhtemel formüller daima olabilecektir. Biz, daha çok denemeyle (onların) birçoğunu bertaraf edebiliriz, fakat yaptığımız birçok teste rağmen hala sadece sınırlı sayıda veriye ve bunlarla uyuşabilen sınırsız sayıda formüllere sahip olacağızdır. Yine de bu formüllerin bazısı söz konusu verilerle oldukça karmaşık bir ilişki içinde olacaktır. Dolayısıyla da hiçbir bilim adamı bu verinin, söz konusu

formüllerin doğa yasaları olduğuna dair delil sağladığını düşünmez. Diğerleri (ise) söz konusu verilerin, formüllerin doğa yasaları olduğuna dair delil sağladığının söylenebilmesi gibi, oldukça basit formüllerdir. Nitekim faraza, bir bilim adamı, her bir çiftin ilk rakamı x koordinatı, ikinci rakamı y koordinatı olan (1,1), (2,2), (3,3) ve (4,4) şeklinde sayılar bulsun. Bir formül, bu sayıların x=y olduğunu öngören bir formül olsun. Diğeri ise (x-1) (x-2) (x-3) (x-4) + x = y olsun. Fakat açıkçası biz, bu verinin ikinci formülü desteklediğine itibar etmiyoruz. Zira o, dört gözlemi açıklamak için oldukça yetersiz bir formüldür. Söz konusu veri tarafından desteklenen basit formüller arasında en basiti geçici doğru olarak en çok desteklenen ve en çok itibar edilendir. Şayet bu formül birçok denemeyle varlığını sürdürebilirse bu durum bir yasa olarak onun delil oluş değerini artırır.

Bir yasa olarak benimsenebilmesi ve daha basit formülerin yokluğunda tahminde bulunmak için kullanılabilmesi bakımından yeterince sade bir formül olarak kabul edilen şey, temelde onu inşa eden verinin miktarı ve çeşitliliğiyle ilgili bir meseledir. (x-1) (x-2) (x-3) (x-4) + x = y, sadece aktarılan dört veri tarafından desteklendiğinde sonuç vermezken, bu (sonuç vermezlik) makul olarak dört yüz veri temelinde de ortaya çıkarılabilirdi. Einstein'ın genel izafiyet denklemleri disiplini, sadece Merkür yörüngesinin hareketlerinin gözlemleri (denklemlerle uyumlu gözlemler) temelinde oldukça zor ileri sürülebilirdi; bununla birlikte o, ancak dünyasal ve gezegenlere ait birçok harekete –ilki (dünyasal hareketler) Newton'cu fizikçiler ya da Özel İzafiyet Teorisi tarafından açıklanmıştır– ve sonraki belirli fenomenlerin hareketinin (Merkür yörüngesinin hareketi gibi) mevcut teorilerle uyuşmadığına dayanılarak ortaya konulabilmiştir.

Çoğu kez, ilk iki örneğime benzemeyen, benzer basitliğin birçok ya da farklı formülleri (ki açıkça hiç birisi diğerlerinden daha basit değildir) geçmiş verilerle aynı derecede uyumludurlar; buna rağmen farklı formüllerin varlığı gelecekle ilgili farklı tahminleri de meydana getirecektir. Bunun yapay bir örneği, (doğru/düz çizgi gibi) daha basit eğriler üzerinde değil, değişik dış merkezli eğriler üzerinde uygulanabilen bir grafikte birçok noktaya sahip olduğumuzda olacaktı. Oldukça çetrefil gerçek-yaşam örnekleri "big bang[6]" ve "steady state[7]" teorileri gibi mevcut kozmolojik teorilerle sunulurlar. Onların hepsi (big bang ile steady state) astronomi ve fiziğin aynı verilerini dikkate almakla birlikte bu verileri, farklı tahminlerde bulunabilmek amacıyla farklı tarzlarda birleştirirler. Bu teorilerin çoğu, aynı

derecede basit görünmekle birlikte onların hiç birisi mevcut verilerden çıkarılmış olan diğer teorilerden daha fazla doğal bir çıkarım değildir. Bu gibi durumlarda, şimdiye kadar yaptığı üzere, bir bilim adamı çelişkili tahminler arasında testler yapacak ve yanlış tahminlere neden olan formülleri reddedecektir. Şayet o, bu ayıklama işini yapar ve geriye sadece gözleme dayalı veriyle uyuşan tek bir formül kalırsa, bu durumda bilim adamı onu kabul edecektir.

Bazen bilim adamı, bazı alanlarda bir veri koleksiyonuyla uyumlu hiçbir basit formül –yani yeterince basitlikte bir formül– bulamayacaktır ve bu durumda o, herhangi bir formülü benimsemeyi ve ona dayanarak tahminlerde bulunmayı doğru bulmayacaktır. Şayet biz, kuğu araştırmalarımızda, İngiltere'de birkaç tane beyaz, birkaç tane siyah ve coğrafî dağılım örneği açık olmayan birkaç tane de kırmızı kuğu müşahede etmiş olsaydık, biz gelecekteki kuğuların rengini tahmin edebilmemizi sağlayan verileri içeren herhangi bir basit formül ortaya koymazdık. Bir formül, şimdiye dek basit ve gözlemlerle uyumlu bilinen en basit formül olduğunda; biz onu geçici bir doğa yasası olarak kabul ederiz. Bu itibarla varsayılan herhangi bir yasa düzeltilebilir olacaktır; yani gelecek gözlemler, varsayılan bu yasanın doğru bir yasa olmadığını gösterebilir. Bununla birlikte şimdiye kadar bir formül, sonraki birçok denemeyle varlığını koruduğundan doğru bir doğa yasası olarak onun lehindeki delilleri artırır.

Bu hususlara ilişkin diğer bir misal (de) gezegenlerin hareketi hakkında Kepler'in (yapmış olduğu) çalışmayla ortaya konulmaktadır. Geçen otuz yıl boyunca gözlemlenen gezegenlerin pozisyonları üzerinde çalışan Kepler, bu sonuçlardan çıkartılabilecek formülleri araştırmış, fakat herhangi bir formül ortaya koyamamıştı. Bu formüllerin, gezegenlerin geçmiş hareketlerini olduğu kadar gelecek hareketlerini de tanımlayan formüller olduğu şeklindeki varsayımın bizim açımızdan ispat edilebilmesi için, belirli tipteki bir eğri boyunca hareket etmekte olan her gezegeni tanımlayan oldukça basit eğrilerin formülü olmak zorundaydı. Şayet bu formüller alakasız ilave çıkarımlarla geçmiş durumların basit kayıtlarıysa, onların geçmişin durumlarını doğru olarak kaydetmiş olmaları gerçeğine rağmen onların vermiş olduğu gelecekle ilgili tahminlere inanma hususunda kendimizin haklı olduğunu düşünmeyiz. Eğer onlar, geçmiş durumlara uyan basit eğrilerin formülleri olmuş olsaydı; onlardan hareketle sadece tahminde bulunabileceğimizi düşünebilirdik. Neticede Kepler, Güneşi merkez noktası

yaparak her bir gezegenin konumlarını bir oval daire üzerine yerleştirmiştir. Bu kavis üzerindeki geçmiş pozisyonların tam bir devri, insanoğluna, bu gezegenlerin gelecekte oval yörüngeler üzerinde hareket edecekleri varsayımının haklılığını göstermiştir.

İnanıyorum ki, son birkaç sayfanın merkezi konuları pek çok bilim felsefecisi tarafından –bazı sınırlamalar ve ilavelerle birlikte– kabul edilebilir. Bugün bilim felsefecileri, şimdiye kadar elde edilen gözlemlere eşit derecede uyumlu alternatif teoriler arasında seçim yapmak için anlaşılır ve açık kriterler belirlemekle meşguldürler ki bu (birçok bilim felsefecisiyle müşterek) benim "basitliğin ölçütü" olarak adlandırdığım kriterlerdir. Filozoflar kriterlerin ne olduğu konusunda hala anlaşma sağlayabilmiş olmamasına rağmen; onlar, bu gibi kriterlerin işe yaradığını ve bugüne kadar elde edilmiş gözlemlerle eşit derecede uyumlu iki farklı teorinin inşa edilebileceğini –her iki teori de söz konusu inşa için tercih edilebilir– kabul etmektedirler/ederler.

Bütün bunlardan çıkan sonuç –McKinnon'un aksine– doğa yasalarının meydana gelen şeyi (olayların gerçek seyrini) tam olarak açıklayamayacağıdır (Bakınız s. 19). Doğa yasaları, olan hadiseleri belli bir düzen ve tahminî bir tarz dâhilinde betimlerler. Meydana gelen olay, tamamen düzensiz ve tahmin edilemez olduğunda, o zaman söz konusu olayın meydana gelişi doğa yasaları tarafından tasvir edilebilir bir şey olmaz.

"Bir Doğa Yasası İhlali"nin Anlamı

Arz edilen (Önceki sayfalarda verilmiş olan) bu doğa yasası anlayışına göre doğa yasasının ihlaliyle ne kastedilmektedir? Hume gibi bazı kişilerin onunla, "herhangi bir doğa yasasına karşı tekrarlanamayan zıt bir oluşum" anlamını kasdetmiş olduğunu ya da benzer bir ifadeyi kullanmış olduklarını sanıyorum (Bu yararlı tanım, Hume'un mucizelerin tanımıyla ilgili tartışmasında Prof. Ninian Smart tarafından ortaya konulmuştur [17]). Bu tanım ve tanımlananın kullanımının (yani bir doğa yasasının ihlali) her ikisi de bir doğa yasasının işleyişinin kendi işleyişine göre istisnaî bir oluşumla mantıkî açıdan uygun olduğunu varsaymaktadır. Bu nokta aşağıda açıklanacaktır.

Açıkçası, işaret ettiğimiz gibi, doğa yasaları olduğuna inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz formüllerin tahminlerine aykırı olaylar sıklıkla vuku bulmaktadır. Ancak, şayet biz, onların vuku bulmakta olduklarına ve benzer olayların benzer şartlarda meydana geldiğine inanmak için makul bir sebebe sahipsek, bu takdirde daha önce doğa yasaları olduğuna inandığımız bu formüllerin aslında böyle yasalar olmadığına inanmak için de makul bir sebebe kesinlikle sahibiz demektir. Öyleyse gerçek tabiat/yürürlükteki tabiat yasalarının, söz konusu şartların değişmesiyle birlikte eski yasalar olacağını çok rahatlıkla farzedebiliriz. Gerçek doğa yasaları açısından tekrarlanabilen zıt olaylar (yani benzer şartlarda tekrarlanabilen zıt olaylar) olamaz. Sözde yasalar için tekrarlanabilen zıt olaylar (şeklinde meydana gelen şey), sadece bu iddia edilmiş yasaların gerçek yasalar olmadığını gösterecektir.

Bununla birlikte, biz eğer bir E olayının bir doğa yasası olduğuna inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz bir L formülünün önceden tahmin ettiği şeylere aykırı bir şekilde meydana geldiğine ve E'ye benzer olayların, bizim E oluşumlarına uymasını beklediğimiz benzer şartlar içinde meydana gelmediğine inanmak için makul bir sebebe sahipsek o zaman ne söyleyebiliriz? O halde E, L yasasına göre tekrarlanamayan zıt bir olay olacaktır. Bu durumda biz şöyle diyebiliriz: (Daha önce olduğu gibi) ya işleyişinde bir istisna meydana geldiği için L, bu alanda geçerli bir doğa yasası olamaz ya da L bu alanda geçerli olan bir doğa yasasıdır, ama onun işleyişinde tekrarlanamayan istisnaî zıt bir olay meydana gelmiştir. Önceki ihtimali söylemenin avantajı, açıkçası özellikle evrensel yasaların zorunlu olduğu durumlarda olur. Evrensel bir yasa "Şöyle şöyle şeyler, daima böyle böyle şeyleri meydana getirirler," formuna sahiptir ve onun "Bu, şöyle şöyledir ve böyle böyle şeyleri meydana getirmemiştir," tarzında ifade edilen zıt bir örnekle şeklen uyumsuz olduğu gözükmektedir. Her iki ifadenin ikisi birden doğru olamaz, kanıtlama ancak istisnaî olayı destekleyen kanıtın sözde/kanıtlanmamış bir yasanın aleyhine bir kanıt olabileceği şeklinde devam edecektir. Binaenaleyh sonuncuyu/ikinciyi söylemenin avantajı da budur. Bu kanıt, bizim, L yasasının yerine, L'yi destekleyen diğer fenomenler kadar E'yi tahmin etmemize imkân sağlayan daha yararlı bir yasa koyamayacağımızı gösterir. Çünkü E'yi tahmin etme imkânı sağlayan modifiye edilmiş/modified belirli bir formül, bize benzer şartlardaki benzer olayları tahmin etme imkânını da sağlayacaktır ve

dolayısıyla da kendisine inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz *ex hypothesi* yanlış tahminler verecektir. Hâlbuki eğer biz, ilave yapılmamış bir L formülünü terk etmezsek, onun diğer bütün muhtemel şartlarda doğru tahminler vereceğine inanmak için makul bir sebebimiz var demektir. Bu yüzden şayet biz, herhangi bir doğa yasasının belirli bir alanda geçerli olduğunu söyleyeceksek bunun L olduğunu söylemek zorundayız. Onun yegâne alternatifi bu alanda hiçbir doğa yasasının geçerli olmadığını söylemektir. Ne var ki bu söylemin, kendi bilim alanında L'nin oluşumları tahmin etme bakımından geneldeki büyük başarısına hakkını vermek için ifade edilmediği gözükmektedir.

Bu sonraki sebeplerden dolayı E'yi, L doğa yasasına göre tekrarlanamayan zıt bir olay olarak tanımlamak anormal gibi görünmemektedir. Bunu söylediğimiz takdirde de "Şöyle şöyle şeyler daima böyle böyle şeyleri meydana getirir," formundaki evrensel bir yasanın işleyişinin "Bu şöyle şöyledir ve böyle böyle şeyleri meydana getirmez," gibi bir şeyle mantıkî olarak uyumlu olduğunu farz etmek zorunda kalırız. Böylesi kesin bir formülün bir yasa olduğunu söylemek, o formülün öngörüleri daima kesinlikle doğrudur ve onun işleyişine yönelik bazı istisnalar, bu evrensel yasanın yerine geçen bir istatistiksel veriyi içeren (daha önce tartışılan kriterler sebebiyle) bir yasa olarak kabul edilebilen başka bir formül tarafından açıklanamaz demektir. Bu yüzden bir kimse, yasa olan formül ile (evrensel olarak) doğru olan veya istisnası bulunmayan bir yasa olan formül arasındaki farkı görmelidir.

Öte yandan doğa yasası olduğuna inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz bir formül ile ona karşı tek bir istisna olay arasındaki ilişkiyi tanımlamaya yönelik bu ikinci izah tarzının birincisinden daha doğal, yani genellikle bu konular hakkında sıradan bir şekilde konuşanlarımızın pek çoğu açısından daha mantıklı olduğuna inanıyorum. Bununla birlikte, bunun tutarlı bir açıklama tarzı ve doğa yasalarının ihlalinden bahsedenler tarafından benimsenmiş bir tarz olması da mümkündür. Çünkü eğer bu yasanın işleyişine yönelik herhangi bir istisna, gerçek yasa olan bir yasaya zıt ise, bu takdirde "doğa yasasının ihlali"ne verilebilen anlamın mevcut hiçbir manasının olmadığı ortaya çıkacaktır. Bundan dolayı ben ileride peşinen ikinci açıklamayı kabul edeceğim. İkinci izah tarzı mümkün bir açıklama olduğu için bir doğa yasasının ihlali kavramı (burada) anlamlıdır. Dolayısıyla biz, McKinnon'un ve doğa yasasının ihlal edilmesinin mantıkî

olarak mümkün olmadığını iddia edenlerin görüşlerini reddetmek zorundayız.

Şayet biz, doğal gibi göründüğünde fiziken imkânsız olanla, doğa yasası tarafından geçersiz kılınan şeyi anlıyorsak, o zaman bizim doğa yasaları tanımımız, fiziken imkânsız olanın ara sıra meydana geldiğini kabul etmenin makul olduğunu ileri sürüyor demektir (Şayet bu söylenemeyecek kadar paradoksal görünüyorsa, o zaman biz "fiziken imkânsıza/physically impossible" başka bir anlam vermek zorunda kalacağız demektir). Aslında Holland tarafından da aynı sonuca ulaşılmıştır [18]. Çünkü Holland'a göre de bir doğa yasasının ihlali, bir "kavramsal imkânsızlık/conceptual impossibility"tır. O, bunu doğa yasaları tarafından belirlenenden başka şekilde meydana gelen bir şeyin var olduğu bir varsayım, yani onu normal anlayışımızda belirgin hale getiren ve böylece de ("karmaşık" ile "kavram"ın geniş anlamlarında) onu bizim sıradan kavramlarımızla ilişkilendiren tarzlardan başka şekilde meydana gelen bir şeyin var olduğu şeklindeki bir varsayım sebebiyle bu şekilde isimlendirmektedir. Bundan dolayı Holland, bir doğa yasasının ihlal edilebileceğini farz etmenin makul olduğunun gösterildiğinde, böyle bir kavramsal imkânsızlığın vuku bulacağını savunur. Böyle de olunca, Holland, bir şeyin vuku bulmuş olmasından o şeyin mümkün bir olay olduğu sonucunun çıkarılamayacağı hükmüne varır –*ab esse ad posse non valet consequenta*[8]. (Holland'ın hükmünün değerini tespit etmek için onun "kavramsal imkânsızlık"la neyi kastettiğini hatırlamamız gerekmektedir. O, bu kavramla birçok filozofun kastettiği şeyi –yani kendi içinde çelişki bulunduran tanımı– kastetmez; aksine o, bu ifadeyle, sadece varlıkların davranış tarzıyla ilgili bizim alışılmış –ve esasen doğru olan bu istisna ile– anlayış tarzımız tarafından geçersiz kılınan bir olayı kastetmektedir).

Hangi Olayların

–Vuku Buldukları Takdirde–

Doğa Yasalarının İhlali Olacağına

Dair Kanıt

Bu noktada hayatî soru şudur: Bir E olayı vuku bulmuştur. Diğer bütün delillere binaen doğa yasası olduğuna inanmak için makul sebeplere sahip olduğumuz bir L formülüne uygun bir olayın tekrarlanabilir olduğuna inanırız. Peki vuku bulmuş olan bu E olayının tekrarlanamaz olduğuna inanmak nasıl makul olabilir? Bir doğa yasası olarak, E'yi tahmin etme bakımından L'den daha iyi tasdik edilmiş yeni bir L1 formülü kurulabilir. Bu, E'nin tekrarlanabilen zıt bir olay olduğunun kanıtıdır. Hatırlanacağı üzere, bir formül veriler tarafından desteklenmektedir ve şimdiye kadar elde edilen bu veriler, bu formül tarafından tahmin edildiği sürece yeni tahminler başarılıdır ve bu formül, bilgi yığınına (yani bu verilerden çıkarılan doğal tahmine) nispetle basit bir formüldür. L1, şimdiye kadar gözlemlenen verileri (L gibi) tahmin ediyorsa; diğer yandan (E'yi tahmin etme bakımından L'ye benzemiyorsa) E'yi de tahmin ediyorsa; o zaman L'den daha iyi desteklenmiş olacaktır ve o, L'den de daha kompleks de değildir. Şayet onun (L1), L'den daha kompleks olduğu düşünülürse; (o zaman) L ona zıttır ve o (L'ye benzemez tarzda) E'yi tahmin etmenin olası ölçütü olabilir. Ve şayet L1, bir doğa yasası olmak için verilere nispetle yeterli basitliğe sahip olmayan L'den oldukça fazla kompleks ise o zaman L1 açıkça reddedilecektir. İddia edilen herhangi bir L1 kanununun L'den daha tatmin edici olup olmadığı hususunda şüphe olduğu ölçüde, bilim adamı –şayet yapabilirse– açıkça bu iki yasanın sonraki tahminlerini karşılaştıracaktır. Bu bilim adamlarının çelişkili tahminlerde bulunduğu hususlarda şayet L1 başarılı tahminde bulunuyor ve L başarısız oluyorsa, bu takdirde L1 tercih edilir; ya da bunun aksi olur. Bütün bunlardan şayet herhangi bir varsayılmış alternatif L1 formülü daha iyi yeni tahminler vermiyor ve L'den çok daha fazla karmaşıksa ya da L'nin başarılı tahminde bulunduğu yerde yeni fenomenleri başarısız bir şekilde tahmin ediyorsa, o zaman L'nin bir doğa yasası olarak muhafaza edilmek zorunda kalınacağı ve E (mucizesi), L'ye göre tekrarlanamayan zıt bir olay olarak kabul edileceği sonucu ortaya çıkar. Eğer L1, doğa yasası olmak için söz konusu verilere nispetle yeterli basitlikte değilse o, kesinlikle aşırı derece karmaşık olacaktır. Şayet E'yi tahmin eden herhangi bir varsayılmış alternatif L1 formülü, L'den çok fazla karmaşık değilse ya da L'nin başarısız tahminde

bulunduğu yerde yeni fenomenleri başarılı şekilde tahmin etmişse, o zaman L terk edilmek zorundadır.

İşte bir örnek: Bir azizin havada durmasının (yani manyetik gibi yerçekiminin etkisinden başka bilinen hiçbir gücün olmadığı şartlarda havaya yükselip düşmeden orada durmak) E olduğunu farzedin. Böylece E, tabiatta işlerlikte olan bütün güçleri ifade etme anlamına gelen (fizik yasaları ve elektro-manyetizm gibi) L doğa yasalarının tam karşısına konulan zıt bir olay olur. Şayet biz, E'yi tahmin eden, keza L'nin diğer bütün denenmiş tahminlerini olduğu kadar L'den farklı diğer şeyleri de başarıyla tahmin eden bir L1 formülü inşa edebilirsek ya da bu verilere nispetle kısmen sade olan ve E ile L'nin diğer bütün denenmiş tahminlerini, ayrıca henüz test edilmemiş olan L'den farklı diğer şeyleri de tahmin eden bir L1 formülü inşa edebilirsek; bu takdirde biz, E'nin tekrarlanabilen zıt bir olay olduğunu gösterebiliriz. Mesela, belli şartlar altında cisimlerin birbirlerine karşı yer çekimsel itme uygulaması ve bu şartların E'nin meydana geldiği şartları içermesi gibi, tamamen yeni bir gücün faaliyette olduğu ön kabulüne dayanma bakımından L1, L'den farklı olabilir. Şayet L1, yukarıdaki iki şarttan birini yerine getirmişse; biz onu kabul eder ve o zaman belli şartlar altında insanların havada durabileceğini ve dolayısıyla da E'nin doğa yasalarına aykırı bir olay olmadığını söyleriz. Bununla birlikte E'yi tahmin etme imkânı sağlamak için doğa yasalarında yaptığımız herhangi bir değişiklik L'den daha başarılı tahminler sağlamayabilir ve bu değişiklikler onların henüz denenmemiş tahminlerinin başarılı olabileceğine inanmak için hiçbir sebebin bulunmadığına dair çok yetersiz de olabilir. (İşte) bu şartlar altında (o zaman) söz konusu azizin havada durmasının tabiat kanunlarını ihlal ettiğine inanmak için makul bir sebebe sahip olabiliriz.

Şayet, Kuantum teorisinin önerdiği gibi (bkz. s. 36), doğa yasaları istatistikselse ve evrensel değilse, bu takdirde doğa yasalarına göre zıt bir olay olarak kabul edilen şey açıkçası her halükarda çok net olmayacaktır. Evrensel bir yasa, "Tüm şöyle şöyle şeyler böyle-böyle yapar," formunu taşıyan bir yasadır ve karşı bir örnek bu yüzden böyle böyle yapmayan şöyle şöyle bir olaydır. Böyle bir zıt olayın meydana gelmesi, söz konusu yasa açısından bir istisnanın meydana gelmesidir. İstatistiksel bir yasa ise "Şöyle şöyle şeyler n % oranında böyle böyle yaparlar," formunu taşıyan bir yasadır. Fakat burada birçok şöyle şöyle şeyin böyle böyle yapmadığı

gözlemlenmemesine rağmen onların (karşıt olayların) oluşma (olasılığı) bu teori tarafından tamamen bertaraf edilememektedir. Bununla birlikte bu teori bize, sınırsız sayıda böyle böyle yapan şöyle şöyle şeylerin oranını ve sınırlı sayıda böyle böyle yapmayan şöyle şöyle şeyin bulunduğunu; bu sınırlı sayının yalnızca sınırsız sayıdaki (olaylardan) çıkarılan (fakat çoğunluğu) temsil etmeyen bir seçme olduğunu ifade eder. Bu olabilir. Fakat eğer hakiki bir doğa yasasına göre son derece imkânsız olan bu şey, –bu yasa tarafından zahiren geçersiz kılınmasa bile– yine de ona karşı bir delildir. Şayet çalışılan sınırlı sayıdaki durumda böyle-böyle yapmayan şöyle-şöyle şeylerin oranı oldukça çok olmamasına rağmen –oldukça az– yasanın genel olarak kabul ettiği şeyden büyük ölçüde farklıysa, o zaman bu, söz konusu yasaya yönelik karşıt bir delil olacaktır. Bundan dolayı böyle bir olay, istatistiksel yasanın bir istisnası olarak (genel olarak) betimlenmiş şeye göre doğal olmayan bir durumdur ve dolayısıyla da (burada) onun tekrarlanabilip tekrarlanamayacağının ya da tekrarlanabilirliğinin bir istinasının olup olmadığı meselesi tartışılabilir. Bu, termodinamiğin ikinci yasasının bugün geçerli olduğu kabul edilen istatistiksel versiyonuna şeklen uygundur ki burada ateş üzerine konmuş bir demlik suyun kaynayacağı yerde donması da (neredeyse imkânsıza yakın olmasına rağmen) olasılık dâhilindedir. Ne var ki böylesi bir olay, insanlık tecrübesi içinde hiç vuku bulmayacak kadar büyük ölçüde imkânsızdır. Ancak yine de vuku bulacak olursa bu takdirde o, doğal olmayan bir tarzda bu yasanın bir istisnası olarak tanımlanamaz. Şayet söz konusu kanıt, rakip bir yasayı kabul etmemize yol açmıyorsa; elbette o zaman bu olay termodinamiğin ikinci yasasının bir ihlali olarak tanımlanacaktır. İstatistiğe dayalı yasaların ihlalinden söz eden bir kimse, herhalde böylesi yasalara nispetle tekrarlanamayan zıt bir olayın meydana gelmesini kastetmektedir (yukarıdaki aykırı olay anlamında).

Doğa yasalarının ne olduğuna ilişkin tüm iddiaların tashih edilebilirlikleri mümkündür. Nitekim iddia edilen her hangi bir bir doğa yasası, şu an için her ne ölçüde desteklenirse desteklensin, bir gün onun doğru bir yasa olmadığı ispat edilebilir. Böyle bir şey doğa yasalarını neyin ihlal edip; neyin ihlal etmediğine dair tüm iddialarda da olabilecektir. Herhangi bir olay, böylesi yasaları zahiren ihlal ettiğinde, bu durum basit bir şekilde görülebilecektir. Çünkü, hiç kimse bu olayı açıklayabilen doğru bir yasanın olduğunu düşünmemiştir ya da düşünülmesine rağmen söz konusu olayın,

test edilmeden önce, haklı olarak reddedilmesi için verilere oranla oldukça karmaşık ya da daha fazla test yapılmadan kabul edilemeyecek kadar çok karmaşık ve söz konusu testlerin pratikte uygulanamayacak kadar çok zor olduğu farz edilmiştir. Yeni bilimsel bilgiler, doğa yasalarını neyin ihlal ettiği hakkındaki böyle iddiaları gözden geçirip; daha sonra onları düzeltmeye bizi zorlayan bir yapıya dönüşebilir. O halde, fiziksel dünya hakkındaki bilgilerle alakalı tüm iddiaların tashihi mümkündür ve (fakat yine de) biz, bize uygun delile istinaden onlar hakkında geçici sonuçlara ulaşmak zorundayız. Biz, doğa yasalarının ne olduğu; bu yasaların bir kısmının çok iyi ispat edilmiş olduğu; onların, garip zıt bir olay olduğunu açıklamak için önerebileceğimiz bu yasalarla ilgili bazı düzenlemeler/ilaveler yapmanın çok uygunsuz olacağının birçok veriyle açıklandığı ve böyle bir şeyin bilimin bütün yapısını altüst edeceğine dair iyi bir kanıta sahip olmak zorundayız. Böyle durumlarda şayet iddia edilen karşıt olay meydana gelmişse bu takdirde onun, doğa yasalarınının bir ihlali olmuş olduğunun kanıtı oldukça güçlüdür. Bu noktada, meydana geldikleri takdirde, aşağıdaki olayların doğa yasalarının ihlali olabileceğine inanmak için iyi bir sebep bulunmaktadır: Havada durmak; yirmi dört saatten beri kalbi çalışmayan ve elan kullanılan diğer kriterlere göre de ölmüş olan bir kişinin öldükten sonra tamamen sağlıklı bir insan halinde dirilmesi; kimyasal cihazlar ve katalizörlerin yardımı olmaksızın suyun şaraba dönüşmesi ve bir adamın bir dakikada felçten kurtulup iyileşmesi. Biz, –daha önce (s. 69) açıklandığı anlamda– bu olayların fiziken imkânsız olduğunu; (yani) kesin bir makullükle şeylerin nasıl davrandığını oldukça iyi biliyoruz.

4. Tarihsel Kanıt

Bir önceki bölümün iddiası, bizim bir E olayının –şayet o oluşmuşsa– bir doğa yasasının ihlali olduğunu var saymak için ciddi sebeplere sahip olabileceğimizdi. Fakat böyle bir E olayının oluştuğuna dair iyi bir kanıta sahip olunabilmiş midir? Bu noktada biz Hume'un kanıtlamasının gücüyle yüzleşmek zorundayız. Bu, hatırlanacağı üzere, aşağıdaki gibi işlemektedir. İyi bir *ex hypothesi*[9] olan L'nin bir doğa yasası olduğunun kanıtı, E'nin oluşmamış olduğunun da kanıtıdır. (O zaman) biz E'nin oluştuğuna dair başka bir kanıta da sahibiz demektir. Bu gibi durumlarda Hume, şunları yazar: "Bilge kişi birbirine karşıt olan tecrübeleri tartar. O, oldukça fazla tecrübeyle desteklenmiş olan taraf lehine karar verir" ([11] s. 111). Hume, E'nin meydana gelmesinin kanıtının (ancak) ona ait bir tanıklıkla olabileceğini düşündüğü için (şu) sonuca varır: "Tanıklık bu husustaki yanlışlık ve sahteliği meydana çıkarmaya çalıştığı olgudan daha mucizevî tarzda olmadıkça hiçbir tanıklık bir mucizeyi tesis etmek için yeterli değildir" ([11] s. 115). Flew, –hatırlanacağı üzere– daha ileriye gitmiş ve "ilgili önermelerin doğası" sebebiyle kanıtın asla güçlü olamayacağını iddia etmiştir ([16] s. 208). Bu iddianın değerini tespit etmek için bizim konu dışına çıkmamız ve genel olarak tarihsel kanıtın nasıl değerlendirildiğini görmemiz gerekmektedir.

Tarihsel Kanıtın Dört Türü

Biz, geçmiş bir zaman (diliminde) meydana gelmiş olanlar hakkında dört kanıt türüne sahibizdir –ki bunlar geçmiş tecrübelerimize (dayanan) bizzat kendi belirgin hatıralarımız, kendi geçmiş tecrübeleri hakkında diğerlerinin tanıklığı, maddi izler ve şeylerin nasıl fiziksel olarak imkânsız ya da olanak-dışı olduğu hakkındaki bizim hali hazırdaki anlayışımızdır. Dördüncüsü detaylı bilginin bağımsız bir kaynağı değil diğer üçü için sadece düzelticidir. Her bir kanıt parçası/bölümü, kanıtın diğer bölümleriyle çelişmesi haricinde geçmişte vuku bulduğuna inanılan olaya dayanaklar verir. Kanıt parçalarının çeliştiği durumlarda ise, onlar diğerleriyle mukayese edilmek zorundadır.

Şimdi, kanıt türlerini enine boyuna düşünelim. İlkin biz bizzat kendi belirgin hatıralarımıza sahibiz. Ben, dün ya da geçen yıl ne yaptığımı, bana

ne olduğunu ve komşularımızla aramızda geçenleri bir dereceye kadar –kendimce– hatırlıyorum. Gerçekten, bu şeyleri hatırladığımı düşünmeme rağmen, belki de, hata yapmış olabilirim ve vuku bulan şey hakkında (ortaya konulan) diğer başka tipteki kanıtlar beni hatalı olduğuma inandırabilir. Bununla birlikte, "hatırlama"nın genel kullanımı içinde, şayet ben P'yi hatırlıyorsam, o zaman mantıksal bir zorunluluk olarak P var olan bir olaydır. Bu yüzden, diğer kanıtla mukayese edildiğinde meydana gelen şeye dair hafıza kanıtı en iyi şekilde aşikâr hatıra kanıtı olarak tanımlanır. Ben, meydana gelen şey hakkında hatalı olabilmeme rağmen (benim belleğe dayanan iddialarım yanlış olabilir), yine de açık-aşikâr hafızama güvenebilirim. İkincisi, diğerlerinin tanıklığına sahip oluşumuzdur –onların yaptıkları, gördükleri ve karşılaştıkları hakkında anlattıkları gibi. Bu, bize kişisel olarak ifade edilmiş bir tanıklık ya da çok zaman önce kayda geçirilmiş bir tanıklıktan bahsedebilir.

Üçüncüsü, meydana gelen şey hakkında maddi izlere sahip oluşumuzdur –mesela ayak izi, parmak izi, küller, bomba krateri (bombanın açtığı çukur) gibi. Bu gibi maddi kanıtlar geçmişin belirli anında olayların muhtemel vuku buluşunun (durumu değiştiren) bizim için kanıtıdırlar ki bu olaylar belirgin izler olarak ifade edilebilir. Muayyen hali hazırdaki bir bir A1 durumu veya olayı bizim için geçmişteki özel bir B1 durum ya da olayının işaretidir; şayet iki olay A ve B türünden olaylar sınıfının üyeleri iseler, o zaman A'nın oluşu tecrübemizdeki daha önceki B'nin oluşuyla yüksek oranda ilişkilidir.[10] Bu ilişki (tesadüfî olmadıkça ki bu yüksek bir oranda olasılık dışıdır) ya B'nin A'nın (A'ya nadiren başka bir şey de sebep olur) sebebi olduğunu ya da C'nin hem B'nin hem de A'nın sebebi olduğunu ortaya çıkaracaktır; önce B'nin ve sonra A'nın (ve A'ya nadiren başka bir şey de sebep olur). Böylece kumdaki belirli bir insan ayak izi, bizim için (bir insan ayağı şeklindeki bir işaret anlamında) son zamanlarda burada belirli bir boyutta bir ayağa sahip birinin yürüdüğünün bir işaretidir; çünkü biz kum üzerinde yürüyen insanların ayak izi meydana getirdiklerini gözlemliyoruz ve bu türden şeyler nadiren başka şeyler tarafından meydana getirilmektedir.

Dördüncüsü, bizlerin fiziksel olarak imkânsız ve olasılık dışı olan şeylerin ne olduğunun mevcut/çağdaş anlayışına –yani olasılık dışını doğa yasalarıyla veya genelde vuku bulan şeylerin genelleştirilmesiyle reddeden veya imkânsızlaştıran– sahip oluşumuzdur. Bu bilimsel bilgi, aşikâr hafıza,

tanıklık ve işaretlere dayanan kanıt üzerinde bir denetleyici olarak hizmet verir. Neyin fiziksel olarak imkânsız olduğu hususundaki kanıt –Hume'un vurguladığı gibi– diğer kanıtlar üzerinde oldukça güçlü bir denetleyicidir. Şayet bir şahit/tanık çocuk felcinden bir adamın bir dakika içinde iyileştiğini ya da bir adamın havada yürüdüğünü gördüğünü söylüyorsa, biz mevcut bilimsel bilgimizle bu gibi şeylerin fiziksel olarak imkânsız olduğuna inanmak için bir nedene ve dolayısıyla da tanıklığa karşı güçlü bir kanıta sahibizdir. Fiziksel olarak neyin olasılık dışı olduğu hakkındaki kanıt, diğer kanıtlar üzerinde bir denetleyicidir; fakat güçlü bir denetleyici değil. Bu, Smith'e Cuma gecesi briç oyununda her birinden on üç kart olan bir takım kartın hepsinin aynı türden dağılmış olduğunun aleyhindeki kanıtı hesaba katmaktır –ki briçte sadece aşırı derecede nadir olarak bir oyuncunun eline dağıtılan bir takım kartın on üçünün de hepsi de (aynı türden) olmaktadır– yani böyle bir olay yüksek oranda olasılık dışıdır.

Kanıt türlerini tasnifimin oldukça kapsamlı olduğuna inanıyorum (yani burada başka türlere gerek yoktur); fakat söz konusu bölümler belirli bir dereceye kadar iç içe de olabilir. Nitekim X'in oluşumuna tanıklık bir Y olayının işareti de olabilir. Şayet Jones, Smith'in hırsızlık yapmış olduğunu polise söylemiş olsaydı, o zaman bu olay Smith'in hısızlık yapmış olduğuna tanıklık olacaktı. Bununla birlikte şayet biz geçmişte Jones'un insanları polise ihbar etmesinin nedenin Bayan Jones'un böyle yapmaya onu ikna etmesi olduğunu biliyorsak, o zaman onun bu olayı polise söylemesi de Bayan Jones'un onu (söylemeye) ikna edişinin de bir işaretidir.

Şimdi bu, Hume'un ikinci ve dördüncü tip kanıt hakkında oldukça çok konuştuğu; bununla birlikte onun birinci ve üçüncü kanıt tipi hakkında hiçbir şey söylemediği, benim İkinci Bölümde Hume'un mucizeler tartışmalarında verdiğim beyanata dayalı bir kanıt olacaktır. Hume, meydana gelen şeyler arasındaki çatışmanın tanıklık ve bilimsel bilgi arasındaki bir zıtlık olduğunu düşünür. Ve dolayısıyla şüphe yok ki Hume tarafından pek çok zıtlıklar biliniyordu; mesela İncil'deki mucizelerin gerçekleşip gerçekleşmediği hakkındaki uyuşmazlıklar bunlara örnektir. Bununla birlikte bazen araştırmaya açık bir kanıt, sadece salt diğerlerinin tanıklığını/şahitliğini içermez; o aynı zamanda kişinin kendine ait olan açık hafızasındaki/hatırasındaki gözlemleri de içerir. Bazı kişiler, sadece başkalarının tanıklığına değil, kendi gözlerinin şahitliğine de sahiptirler. Acaba Hume, bizzat kendisi su üzerinde yürüyen bir adamı görmüş olsaydı

–hayret verici olsa da–, ne söyleyecekti? Ve Hume dedektifin büyük bir oranda emin olduğu kişisel olamayan kanıt türü olan parmak izi, ayak izi ve sigara külü gibi diğer (maddi) izler hakkında da hiçbir şey söylememektedir. Fakat bununla birlikte Hume, bilimsel kriminolojinin başladığı çağdan önce yaşamıştır ve dolayısıyla da onun bu gibi metotlarla pekiştirilebilen şeylerden haberdar olma olasılığı neredeyse imkânsızdır.

Bununla birlikte işaretler kanıtı, bir E olayının (ki oluşmuşsa bir doğa yasasını ihlal eden) oluşup oluşmadığını değerlendirmede hatırı sayılır bir öneme sahip olabilirdi. Bu nedenle şayet E, bir Y'e durumuyla takip edilen bir X durumunu meydana getiriyorsa ve biz, X durumunun bir işaretine sahipsek ve sonrasında da bir Y durumu veya onun bir işareti gözlemleniyorsa, o zaman biz E'nin oluştuğunun işaretler kanıtına sahibiz (demektir). Böylece yumuşak çamur içindeki ayak izlerinden bizim Jones'un bir dakika önce geniş bir nehrin kıyısında olduğunun ve şimdi Jones'un en ufak bir ıslaklık olmadan –vücudunun veya elbiselerinin suya dokunmuş olduğuna dair en ufak bir belirti, yani onun nehri yüzerek geçtiğinin işareti yok ve köprü, botlar, uçaklar veya karşıya geçebileceği halat da yok– diğer kıyıda olduğunun kanıtına sahibiz. Bundan dolayı kanıt onun yürümüş olması gerektiğini veya rüzgârla karşıya geçtiğini işaret etmektedir. (Bununla birlikte) tanıklıkla desteklenmemiş işaretler, tekbaşına böyle bir olayın meydana geldiğinin kanıtını teyit edemezler.

İşaretlerin –bununla birlikte– çok önce iddia edilmiş olan mucizelerden ziyade son dönemlerde iddia edilmiş mucizeleri araştırma hususunda daha fazla kullanışlılık arz ettiğinin itiraf edilmesi gerekir. Çünkü dedektiflerin çoğunun, işaretin/izlerin zamanın akışı içinde silinmiş olmasından yakınmaları üzücü bir gerçektir. Kumdaki ayak izleri, hala sıcak olan sigara külleri, bir veya iki dakika önce neyin meydana geldiğini belirlemede yararlıdır; fakat kirlenmiş/bozulmuş ayak izleri ve soğumuş ve dağılmış küller asırlar önce ne olduğunu belirlemede işe yaramazlar. Buna rağmen yok olmamış ve tarihçilerin şu an kullanmayı öğrettiği –(mesela) C14[11] ilk insanların elleriyle yaptıkları sanat eserlerini tarihini belirlemek için kullanmak, dokümanların tarihini belirlemek için kopya hatalarını kullanmak, yazarı belirlemek için (onun) şahsi stilini kullanmak gibi– birçok işaretler vardır. Bilim, sürekli antik tarihin farklı yönlerini ifşa eden yeni işaret çeşitlerini keşf etmektedir. Geleceğin biliminin geçmiş hakkında

şu andaki kalıntılardan hareketle ne kadar detay ortaya çıkarabileceğini kim bilmektedir?

Biz, geçmişin ve onların kaynakları hakkındaki kanıt türlerinden oldukça bahsettik. Şüphesiz kanıtın bir bölümü sıklıkla bir diğeriyle çatışacaktır. Jones'un tanıklığı benim açıkça hatırladığım şeyle ya da Smith'in tanıklığıyla uyuşmayabilir. Jones, ben onu Pig ve Whistle'de gördüğümü "açıkça hatırlama"ma ve Smith de onu Horse ve Hounds'da görmüş olduğunu iddia etmesine rağmen; (o) dün bütün gün evde Robinson'la oturduğunu söylemektedir. Tanıklık, işaretlerle de çakışabilir. Jones'un normal olarak bir bıçağın sebep olabileceği belirgin bir yarası var; fakat o (bıcakla) yaralanmış olduğunu inkâr ediyor. Veya işaretler diğer (işaretlerle) uyuşmayabilir. Bir bomba çukuru son günlerde (orada) bir patlamanın olduğuna işaret edebilir; fakat (çukurun) etrafını çevreleyen bitkinin sağlıklı durumu bunun aksinin meydana geldiğini gösterebilir. Ve fiziksel olarak mümkün olanın ne olduğunu gösteren hali hazırdaki anlayışımız, belirli işaretler, tanıklık ya da aşikar/aleni hatıralar kanıtına karşı olabilir. Ben sihirbazın şapkasından tavşan çıkardığını gördüğümü aleni/açık bir şekilde hatırlıyorum; fakat o böyle bir şeyi yapamaz, böyle bir şey ışık yasaları/illizyon sebebiyledir, şayet tavşan şapkada olmuş olsaydı, ben onu görmüş olacaktım.

Çatışan Kanıt(ları) Değerlendirmek İçin Prensipler

Çatışan kanıt, değerlendirilmek (ölçülüp tartılmak) zorundadır ve böyle bir değerlendirmeyle ilgili temel fikrin kanıtın imkânıyla uygunluğu kadar geçmişin uyumlu bir resmi olmasının geçerli olduğu gözükmektedir. Biz, bu fikri, kanıtı değerlendirmek için temel bir prensip formunda ve onun işleyişini sınırlandırıcı birkaç tali prensiple ifade edebiliriz. En temel prensip, mümkün olduğu kadar kanıtın daha çok sayıda olanını kabul etmektir. Şayet bir tanık bir şey ve beş tanık farklı bir şey söylüyorsa, o zaman kanıtta bir eksiklik olmadıkça (mesela onlar kaypak/güvenilmez olduğunda) sonuncusu kabul edilir/alınır. Şayet insan yapımı bir şeyin tarihini belirleme hususunda bir metot bir sonuç ve beş metot da farklı bir sonuç veriyorsa, o zaman bilgi eksikliği dışında sonuncusu kabul edilir.

İlk yardımcı prensip –onların rölatif güvenilirliği hakkındaki ampirik kanıt dışında– farklı türden kanıtlara farklı değerlendirilmeler yapılması

gerektiğidir. Bunun nasıl yapılabileceği ancak örneklerle tasvir edilebilir. Şöyle ki, birinin açık seçik hatırası, kendi başına müteala edildiğinde diğerlerinin tanıklığından daha fazla itibarlı olmalıdır (onunla ilgili rölatif güvensizlik durumu ortaya çıkmadıkça ve çıkana kadar). Şayet ben, dün Hull'da Jones'u gördüğümü belirgin bir şekilde hatırlıyorsam, fakat Brown dün gün boyu Jones'un gözlem altında olduğunu söylüyorsa ve o, Hull yakınlarında bir yere gitmemişse, o zaman –*ceteris paribus* (diğer bütün durumlar sabitken)– benim zahiri hafızama dayanmam gerekir. Bu, bir kişi tanıklıkta bulunduğunda daima onun yalan söylüyor olduğunu varsaymamız anlamındadır, hâlbuki ben hatıramda beliren şeyi bizzat kendime naklettiğimde ben (kendime) yalan söylemiş olamam. Çünkü yalancı söylemiş olduğu şeyin yanlış olduğuna inanan kişidir. Fakat ben açıkça hatırladığım şeyi naklediyorsam (ve açıkça hatırladığım şeyin kesinliğini *bilirim*); dolayısıyla o zaman yalan söylüyor olamam. İkinci olarak; şayet ben, belirli bir olayı hatırladığıma son derece güven duyuyorsam, benim açık hafızama ılımlı bir güvenden daha fazla itibar etmem gerekir. Benim belirgin hafızam, farklı şartlarda/durumlarda (mesela ben sarhoşken hafızam güvenilir değildir) onun güvenirliğini ortaya çıkarabilecek ampirik kanıtlama dışında (kendi bağlamında) bir iç değerlendirmeye sahiptir. Bu ve diğer tarzlardaki gibi kanıtın ampirik olmayan farklı düşünsel parçaları için kanıt ölçütünü belirlemede farklı değerlendirmeler yapılması gerekmektedir.

İkinci tali prensip, farklı kanıt parçalarına, onların güvenilirliklerini başka açılardan test edebilen herhangi bir ampirik kanıta göre (ki bu benim daraltıcı kanıt kategorisi olarak isimlendirdiğim bir prosedürle elde edilmektedir) farklı ağırlıklar verilmesi gerekliliğidir. Genelde, biz açık hafızanın, tanıklığın ve özel tipteki durumların geçmiş olaylar ve durumlar hakkında güvenilir kanıtlar olduğuna inanmanın makul olduğunu ya da onun bir zorunluluk olduğunu kabul ederiz. Fakat kanıt çatışması ya da kanıtların birbiri içine geçmesi bunun üzerine kuşku düşürür. Dolayısıyla biz, bir kanıt parçasının güvenilirliğini, sınırlı bir kategorinin üyesi olarak onu sınıflandırarak ve üyeleri tasarımlanabilir öngörülerle betimlenmiş sınıflar olmak zorunda olan sınıfın diğer üyelerinin güvenilirliğini araştırarak (77. sayfadaki 1 numaralı dipnota bakınız) sınarız/test ederiz. Şayet Jones'un tanıklığı Smith'in tanıklığına zıtsa, o zaman biz genel olarak kanıtın değerini değil, Jones'un tanıklığının Smith'in tanıklığına ağırlığını

araştırmak zorundayızdır. Biz, bunu Jones ya da Smith'in vuku bulanı doğru bir şekilde betimlediği şeyin tüm diğer sebeplerini soruşturarak (ya da) tüm diğer sebepleri gözden geçirmek suretiyle yaparız. Şimdiye kadar bunların her biri yapıldığında, onun (Jones ya da Smith'in) tanıklığı güvenilirdir. Bu takip edilen prosedür, şu ana kadar sadece meydana gelen şeyin kanıtının güvenilirliği hakkındaki ampirik kanıtın kararına elimizden geldiğince başvurmaksızın kâfi derecede bir kesinlikle soruşturma yapabildiğimizde işleyecektir. Biz, geçmiş bir durumun nasıl meydana geldiğini salt kanıt ölçütüyle yeterli bir kesinlikle (onun ait olduğu dar bir sınıfın kanıt değerini hesaba katmak suretiyle kanıtın her bir parçasının değerini test etmeksizin) inşa etmedikçe, hiçbir surette herhangi bir şeyi belirleyemeyiz. Çünkü şayet diğer kanıtların genel güvenilirliğini baştan kabul ettiğimiz takdirde bir kanıt sınıfının testi gerçekleştirilebilecektir. Bu nedenle, Jones'un tanıklığını test etmek için biz –diğerlerinin tanıklığı ve işaretlerle– ne kadar sayıda nedene ulaştığımızı bulup çıkarmak zorundayız ve o zaman Jones'un aktardığının doğru olup olmadığını anlarız. Fakat bunu yapmak için bu durumların nasıl vuku bulmuş olduğunu soruşturmamız gerekir ve biz (olay) hakkında (neredeyse) Jones'unki kadar oldukça fazla sayıda kanıt parçasına da sahip olmuş olacağız. Jones'un tanıklığının dışındaki kanıtın kabulü bunu yapmaya yeterli olmazsa, biz asla Jones'un tanıklık açısından güvenilir veya güvenilmez biri olduğunu gösteremeyiz. Biz, bu türden başka kanıtların güvenilebilirliği hakkında ampirik kanıta da sahip olabiliriz, fakat kanıt kendi başına mütalaa edildiğinde daha da fazla ampirik kanıt meydana getirecektir ve bizim bir yerde durmamız gerekmektedir ki bu da ampirik kanıt olmaksızın kendisine güvenebileceğimiz bir kanıt olacaktır.

Tanıklığın güvenilirliği hakkındaki bu testlere benzer testler, işaretlerin güvenilirliği hususunda da yapılabilir, mesela antik vesikaların tarihini belirleme yöntemleri hakkında olduğu gibi.

Belirli bölümler dâhilinde verilen kanıt parçalarının sayısı özel bir kanıt parçasının değerini belirlemek için seçilen kanıt sınıfı daha da daraltılınca, onunla elde edilen belirleme daha güvenilir olacaktır. Şayet biz, Sovyet diplomatlar tarafından verilen n kanıt bölümlerinin değerini inceleyen M.I.5'in bir yetkilisine bir Sovyet diplomat olan Stamkovsky'nin vermiş olduğu özel tanıklık parçasının değerini sorgularsak, o zaman onun değeri genel olarak sahip olduğumuz tanıklığın bilgisinden daha iyidir. Bununla

birlikte biz, şayet Stamkovsky tarafından verilen n tanıklık parçalarının değerini incelersek tanıklık değerinin daha iyi bir ölçütüne sahip oluruz ve aynı şekilde Stamkovsky'nin İngiliz karşı haber alma yetkililerine verdiği tanıklığın n parçalarının değerini göz önünde tuttuğumuzda da daha iyi tahminde bulunabiliriz. Fakat bu, kanıt çeşitleri hakkında çok iyi bilinen bir zorluk doğurur; yani bizim seçtiğimiz kanıt grubu ne kadar daraltılırsa, değerlendirmelerimize dayandırarak sahip olacağımız kanıt parçaları da o kadar az olur. Biz, güvenilirliklerini kontrol edebileceğimiz Sovyet diplomatlar tarafından elde edilen oldukça fazla kanıt parçasına, bununla birlikte güvenilirliğini kontrol edebileceğimiz Stamkovsky tarafından İngiliz karşı haber alma yetkililerine verilen birkaç kanıt parçasına sahip olacağızdır. Kanıt grubu ne kadar darsa o kadar iyi olur; fakat bu iyi bir sonuca ulaşmak onu yeterli kanıta sahip olduğumuz şeyle ortaya koyduğumuz sürece geçerli olacaktır.

Üçüncü tali prensip, tutarlılığa dair bir açıklama yapılmadıkça (kanıtın yanlışlığı aşırı derecede güçlü olmadıkça) kanıt tutarlılığını reddetmemektir ve söz konusu açıklama ne kadar kanıtlanmışsa kanıt tutarlılığının reddi de o kadar doğrulanmış olur. Şayet beş tanık/şahitin hepsi aynı şeyi söylüyor ve biz onların şahitliğini reddetmek istiyorsak; onların hepsinin niçin aynı şeyi söylediğini açıklamadan genel olarak haklılığımız/doğruluğumuz ortaya çıkmaz. Bu türden açıklamalar, onların ortak bir illüzyona maruz kaldıkları ya da hepsinin yalan şahitlik vermek için birlikte komplo yaptıkları (şeklinde) olabilir. Böyle bir açıklamayla daha iyi doğrulanmış, daha iyi kanıtlanmış bir açıklama, bizim söz konusu kanıt hakkındaki itirazımız olacaktır. Grubun bir mizansen etrafında birleştiği teorisinin ispatı, şahitlerin hepsinin olaydan önce bir arada görüldüğünün kanıtıyla da ortaya konulabilir; ne var ki onlar yanlış/yalan şahadete dayanan kurguda ısrar edebilirler. Fakat nihai olarak; söz konusu kanıt muayyen geçmiş olaylar hakkındaki kanıta dayanır ve kanıtın kendisi de ilk önce tanımlanan metotlarla elde edilmiş olana ihtiyaç duyacaktır.

Bu tali prensipler ve beklide benim (burada) bahsetmediğim diğer tali prensipler, kanıtın büyük bir kısmını kabul etmeye dair temel prensipleri tavsif etmektedir. Onlar (benim iddia etmek istediğim standartlar), büyük bir oranda tüm tarih araştırmacıları tarafından benimsenmiş (herkes tarafından kabul edilmiş) araştırma standartlarıdırlar.

Bununla birlikte, tarihsel kanıta dair standartlar büyük oranda benzer olsalar da *çok az oranda* farklı standartlara sahip olabilirler ve onlardaki küçük standart farklılıkları da kanıta dair ölçütün hangi tarafa yöneldiği hususunda bizi farklı sonuçlara ulaştırabilir. Bu gibi ihtilaflar, benim ortaya koyduğum kanıt prensiplerini genel olarak kabul edenler, fakat bu prensiplerin yorumu ya da detaylarını farklı şekilde anlayanlar arasında, ya da her bir prensibe farklı ağırlık veren insanlar arasında da meydana gelebilecektir.

Ben, bu prensipleri, herkesin kabul edebileceği genel bir tarafsızlık içinde zikrettim; fakat biz detaylara ve yorum farklılıklarına önem vermediğimiz takdirde onlar muhtemelen daha da artacaktır. Bu yüzden ben, onu kabul etmenin temel prensibinin mümkün olduğu kadar çok sayıda kanıt parçası olduğunu belirttim. Fakat kanıta dair bir parça nasıl oluşmaktadır? Her ayak izi bir insan mevcudiyetinin ayrı bir kanıtını ortaya çıkarır mı? Ya da sadece ayak izleri mi bir kanıt türüdür? Parmak izleri ayak izlerinden elde edilen kanıttan ayrı mıdır? Bu tali prensipler oldukça farklı yorumlara da kapı açarlar –şayet ben bir olayı hatırladığıma kesin bir şekilde inanmışsam tutarlı bir tarzda ortaya konulan birçok kanıt türü nasıl olur da benim bu iddiamı yıkabilir? Ve bir kişi kanıt sınıfını nasıl daraltmalıdır/daraltabilir? Bağımsız olarak doğru ve yanlışlığını öğrenebileceğimiz Sovyet diplomatlar tarafından verilen tüm tanıklık parçaları sınıfı, Stamkovsky'nin bir M.I.5 yetkilisine verdiği tanıklığının değerini belirlemek için oldukça geniş bir sınıflamadır; biz onu nasıl daraltacağız? Biz, doğruluk ya da yanlışlıklarını bağımsız olarak belirleyebileceğimiz Sovyet diplomatlar tarafından İngiliz karşı haber alma yetkililerine verilen tüm tanıklık parçaları sınıfını mı seçeceğiz? Ya da yanlışlığının hakikatini bağımsız olarak herkese gösterebileceğimiz Stamkovsky tarafından verilen tanıklık parçalarının tümünü mü seçeceğiz? Bu ve benzeri gibi.

Birkaç standart örneğe dair bu sorulara (verilen) cevabın içinde bazen temel ya da tali prensiplerin doğru kullanımını resmeden şeyler bulunabilir. Biz, (buna) kanıt yanlışlığı dışında birbirine uyan oluşumların iyi ya da kötü açıklamalarına dair örnekleri verebiliriz; detayında tanıklığı birleşen şahitlerin sağlam hafıza iddiasına ağır basması gerektiğine dair örnekleri (de) ortaya koyabiliriz. Ya da benim küçük prensipler olarak adlandıracağım ilave prensipler bazen farklı türde kanıtların nasıl hesaba katılacağını (da) gösterebilir. Bu nedenle, genel olarak; şayet biz, farklı

şartlar altında bireylerin davranışının benzer şartlar altında bulunan bir grubun üyelerin davranışından daha fazla bir model oluşturduğunu gösterebilirsek; bir M.I.5 yetkilisine Stamkovsky'nin verdiği tanıklığın güvenilirliğinin Sovyet diplomatlar tarafından İngiliz karşı haber alma yetkililerine verilen tanıklıkların güvenilirliğinden daha iyi değerlendirilebileceğini herkese göstermiş olacaktık. Fakat bu prensibi nasıl uygulayacağımız "benzer şartlar" ve "bir grub"la ne kastettiğimize bağlıdır/dayanmaktadır. İlave prensipler ve örnekler belki de bunu aydınlatabilecektir. Fakat bu meselelerin bazısında oldukça genel bir şekilde kabul edilmiş olan çok sayıda standarttan şüphe duyacak; bizim standart örneklerimiz ya da küçük prensiplerimizle aynı fikirde olmayacak insanlar da var olabilecektir. Bazı küçük prensipler ya da standart örneklerle ilgili olarak insanlar gerçekten eşit sayıda bölünebilirler –burada genellikle kabul edilmiş standartlar da olmayabilir. Bu gibi bir durum, uyuşmazlığın açıkçası küçük bir mesele olduğu zaman gerçekleşebilir. Münakaşa bir adamın rakibinin şüpheli prensibinin yaygın olarak kabul edilmiş olan kanıt prensipleri vasıtasıyla kendi karşı prensibinden daha az tutarlı olduğunu rakibine göstermeye çalışmasına bağlı olacaktır; ya da (onun) muhalifi tarafından önerilen standart bir örneğin kabul edilmiş olan diğer standart örneklere benzemediğini göstermesine dayanacaktır. Bu gibi durumlarda meselenin doğası hakkındaki bu görüşler, insanların bizim mucizeler meselemiz için prensipler hususunda ciddi bir şekilde nasıl tartışabileceğini ya da tartıştığını göz önünde tutmak suretiyle sağlama bağlanabilecektir.

İlk Üç Kanıt Türü ile Dördüncü Kanıt Türü Arasındaki Zıtlıkları Değerlendirmek İçin Prensipler

Çatışan kanıt hakkında bahsedilen söz konusu görüşler ve kanıtın farklı tarzlarının ağırlığını değerlendiren prensipler göz önüne alınacak olursa; bir E olayının oluştuğunun ilk üç türünün kanıtı ile E tipinde bir olayın (meydana gelmesinin) fiziksel olarak imkânsız olduğunu (söyleyen) dördüncü kanıt türü arasındaki zıtlık hakkında ne dersiniz? Hatırlanacağı üzere, Hume'un resmi cevabı, diğer türlerin son derece güçlü kanıtının (ki burada özel tanıklıkları kastetmektedir) kanıtlama açısından daha güçlü olan "fiziksel olarak imkânsız"a ihtiyaç duyacağıydı. Flew'un daha da ileriye götürdüğü cevabı (ise) –böyle bir cevap Hume'un sözde üç mucize hakkındaki onun detaylandırılmış tartışması tarafından da ileri sürülmüştü–

sonuncu kanıtın (ki burada tanıklığa ve tarihe dayalı kanıtlamayı kastetmektedir) asla daha ağır basamayacağıdır. Hatırlanacağı üzere (bkz. s. 57) Flew, bir tarihsel önermenin şu an için sadece ondan geri kalan şeye sahip olduğumuz geçmiş bir olayla ilgilenmesine karşın (yani ilk üç kanıt türünü kastetmektedir), bir bilimsel önermenin –ki bunu genel bir ifade olarak kullanmaktadır (yani her yerde ve her zaman bir türün tüm varlıkları için geçerli olan anlamında) onu test etmeyi arzulayan herkes tarafından test edilebilmesini ve ona güvenilebilmesini kendi iddiası için gerekçe olarak vermektedir. Flew'un iddiasının tarihsel önermenin hiçbir zaman hiç kimse tarafından test edilemeyeceği ve ona güvenilemeyeceği (şeklinde) olduğu gözükmektedir.

Şayet Flew'un kurduğu mukayese bu ise, o zaman bu yanlıştır. Özel durumlardaki özel deneyler, sadece iddia edilen bilimsel yasanın doğru olduğu iddialarına dair belirli bir (oranda) destek verir ve (onlar) şüpheleri ortadan kaldırıcı kesin bir dayanak sağlamadan (da) oldukça uzaktır. Belirtilen/iddia edilen bilimsel bir yasanın doğruluğu test edilebilir, fakat bir denemeyle elde edilecek olan olumlu bir sonuç söz konusu iddia için sadece sınırlı bir destek sağlayacaktır. Kesin olan şudur ki, aynı şeyler bahsedilen tarihsel hakikatler için (de) geçerlidir. Kanıt, herkesçe incelenebilir, fakat kanıtın özel bir parçası tarihsel önermenin doğru olduğu iddiası için sadece sınırlı bir destek sağlayacaktır. Bununla birlikte bilimsel durumda olduğu gibi tarihsel (durumda) da test edebilmemiz bakımından hiçbir sınır yoktur. Biz, bilimsel önermeler gibi tarihsel önermenin de doğruluğunu test edebilir ve ona güvenebiliriz. Gerçekten, bir araştırmacının kullanması bakımından belki de benim dolaysız kanıt olarak ifade edebileceğim; mevcut işaretler, belirgin hatıralar ve tanıklığı belirli bir zamandan sonra büyük bir oranda sayıca artırmak pek olası değildir. Böyle olunca söz konusu bu olayı birçok şahit görmüş olacak ve bir zamanlar onların tanıklığı geçerli iken artık bir değer taşımayacaktır. Ayrıca, (daha önce belirttiğimiz üzere) birçok işaretin yok olması da bir fiziksel olgu yetersizliğidir. Fakat meydana gelen şey hakkındaki dolaysız kanıt parçalarının sayısı her ne kadar çoğaltılamamasına rağmen gün geçtikçe elimizdeki kanıtın güvenilirliği hakkında daha fazla kanıt elde edilebilecektir. Belirli tipteki işaretlerle elde edilmiş olan kanıtın ya da söyle şöyle durumlarda şöyle şöyle karakterdeki şahitlerce ortaya konulmuş olan şahitliğin doğru olduğu her zaman gösterilebilir. Bir olayın fiziksel

olarak imkânsız olduğunun kanıtının artırılabildiğine uygun tarzda söz konusu bu dolaylı kanıt da artırılabilir. Bu yüzden Flew'nun dolaysız kanıtın güvenilirliğini araştırmasına uygun tarzda (yani) "bilimsel" önermeler gibi "tarihsel" önermelerin hakikati de herkes tarafından her zaman test edilebilecektir.

Fakat şayet Flew'un doğrulama prensibi yanlışsa, (o zaman) bizzat prensibin lehine ya da aleyhine tam olarak ne söyleyebiliriz? Bir L formülünün bir doğa yasası olduğu iddiaları ve belirgin hafıza, tanıklık ve belirli şekillerdeki izlerin güvenilir olduğu iddialarının sonuçta benzer tarzda (tam olarak aynı türde değildir –aralarındaki fark hk. bir tartışma için bkz. s. 33-91.) kurulmuş iddialar olması sebebiyle ve aynı gerekçelerden dolayı güçlü ya da zayıf olabilecekleri ve böylelikle de birinin diğeri üzerine kendiliğinden hiçbir önceliğinin olmaması gerektiğinden ben artık onun makul bir prensip olmadığını ileri sürebilirim. Onların farklı bir tarzda işlediğini farz etmek, kanıtı değerlendirmek için karışık bir *ad hoc*[12] (belirli amaç için geçici olarak oluşturulmuş) prosedür takdim etmektir. Daha önce gördüğümüz üzere, olayların nasıl birbirini izlediği hakkındaki formüller, onların gözlemlenen verilerin büyük bir kısmıyla uyumlu ve en basit formüller olduğunun kanıtlanmasından dolayı doğa yasaları olarak kabul edilirler. Hakeza, belirli türde insanlar ya da belirli türde izler tarafından ortaya konulan tanıklık da geçmiş ve şimdiki olgular arasında oldukça iyi kurulmuş ilişkilerle güvenilir bir şekilde inşa edilebilir. (Belirgin hafızanın güvenilirliği de aynı tarzda değerlendirilebilirdi, fakat o mucizeler gözlemiş olduğunu iddia eden sadece birkaç kişi için önemli olduğundan biz şu an için onu görmezden geleceğiz). Tarih belirleyici C 14'ün güvenilirliği, sanat eserlerindeki (insan eliyle yapılmış eserlerdeki) C 14'e dair uygunluk ile çalışılmış oldukça fazla sayıda durumun istisnasız başka metotlar tarafından imal edilen şeyi tespit etmesinden hareketle, onların dönemi arasında kabul edilmiş olan ilişki ve onun ortaya konulan en basit ilişki olduğu gösterilmek suretiyle inşa edilir. Jones tarafından yemin edilerek verilen tanıklığın güvenilir olduğu; Jones her neyi yeminle söylerse sıklıkla (bunun) doğru olduğu ve asla yanlış olmadığı; başka metotlarla gösterilmek suretiyle kurulur ve burada Jones'un yeminle hakikati söylediğinden başka veriyle uyumlu basit bir bilgi yoktur (Mesela yalanın araştırılabileceğini bilmesi sebebiyle bu durumların her birinde hakikati söylediğinin bilgisi).

Dolayısıyla o zaman bir L formülünün bir doğa yasası olduğu iddiası ile belirli tipteki işaretin ya da (başkalarının) tanıklığının güvenilir olduğu iddiası aslında aynı tarzda kurulmuşturlar (yani belirli formüllerin gözlemlenen şeylerle basit uygun bir tarzda ilişkili olduğu gösterilmek suretiyle). Böyle olunca, ister E'nin oluşmadığını destekleyen bir doğa yasası kanıtı alınsın ya da onun oluştuğununun tanıklık veya işaret kanıtı alınsın; bu, kanunun (şayet güvenilir ise) yasakladığı sağlam bir mesele ve işaret ya da tanıklığın da (şayet güvenilir ise) E olayını kanıtladığı kesinlikli bir konu olarak görülecekti. Şayet yasa evrenselse kesin olarak bir istisna kabul etmeyecektir; şayet o istatistikselse sadece büyük ölçüde olanak dışı olan bir istisnayı meydana çıkaracaktır. (Bizim yaklaşımımız hakkında bkz. 3. Bölüm: Yüksek oranda mümkün görünmeyen herhangi bir şeye –istatistiksel bir kanunla ortaya konulan şeye– bir istisna atfedilir.) Aynı şekilde tanıklık ya da işaretler –kullanılan bağıntılara binaen- söz konusu olayın ya güvenilir olduğunu ya da büyük ölçüde mümkün olduğunu gösterecektir.

Şayet şahidin belirli bir türdeki tanıklığı ile geçmişte test edilmiş bir olay arasındaki bağıntı istatistikselse (mesela; şöyle şöyle tipteki şahitler %99 oranında güvenilirdirler), o zaman bu söz konusu olayın (tanığın naklettiği şeyin) vuku bulmuş olduğunun büyük ölçüde imkân dâhilinde olduğunu gösterir. Şayet bağıntı/ilişki evrenselse (şöyle şöyle tipteki şahitler her zaman güvenilirdir), o zaman bu söz konusu olayın meydana gelişini kesin hale getirir (Yani bağıntının doğruluğu ortaya konulmuşsa o zaman olayın meydana geldiği kesindir). Bu yüzden kanıt ölçütünün E olayını desteklemesi ya da reddetmesi, ilk olarak söz konusu bağıntının ya da kanunun evrensel ya da istatistiksel bir formda olup olmadığıyla alakalı bir konudur. Yasanın ya da bağıntının nasıl iyi bir şekilde kurulduğu (ise) ikincil bir meseledir: Bir istatistiksel yasa, kendini destekleme açısından oldukça güçlü bir kanıta sahip olabilir. Kuantum Teorisi'nin temel yasaları istatistiksel formdadırlar, fakat onların lehindeki kanıt aşırı derecede güçlüdür. Diğer yandan, bazı evrensel yasalar, iyi kurulmuş olduğu düşünülmesine rağmen, aslında oldukça sağlam kurulmuş değildirler. Örneğin biyoloji ve antropolojideki genellemelerin çoğu böyledirler. Şayet L, istatistiksel ya da evrensel bir yasaysa, E oluşumunun bir istisnasının olması ve T'nin E oluşumuna dair şahitliğin bir parçası ya da bir işareti olması, kurulmuş bir C bağıntısıyla (böyle bir şey) gösteriliyorsa, (o zaman)

kanıt ölçütünün E olayını destekleyip desteklemediği ya da karşı çıkıp çıkmadığı L ve C'nin evrensel ya da istatistiksel olup olmadığıyla ve L ile C'nin her birinin nasıl iyi kurulduğuyla ilgili bir meseledir.[13] Şayet C evrenselse ve L'den daha iyi kurulmuşsa, o zaman ister L evrensel ister istatistiksel olsun, kanıt ölçütü muhakkak E olayını destekleyecektir; oysa şayet L evrenselse ve C'den daha iyi kurulmuşsa, o zaman C ister evrensel isterse istatistiksel olsun, kanıt E olayına karşı olacaktır. Şayet C ve L'nin ikisi de istatistikselse ve C, L'den biraz daha iyi kurulmuşsa ve C, E olayını olanak dışı gören L'den daha fazla E olayını makul kılıyorsa o zaman kanıt ölçütü E'nin oluştuğunu destekleyecektir. Şayet C ve L'nin ikisi de istatistikselse ve L, C'den biraz daha iyi kurulmuşsa ve L, E'nin oluşmasını imkân dâhilinde kabul eden C'den daha fazla E'nin oluşumunun imkânsız olduğunu teyit ediyorsa, o zaman kanıt ölçütü E olayına karşı olacaktır. Diğer durumlarda da bizim söyleyeceğimiz şey C ve L'nin nasıl kurulmuş olduklarının ve onların ayrı ayrı E'ye olanaklı ve olanak dışı gibi figürler atfederek nasıl tasdik ettiklerini niceliksel olarak ölçüp ölçemeyeceğimize bağlıdır/dayanacaktır. L ve C'nin iyi kurulup kurulmadığı ve nasıl tasdik edildikleri onların (onların parçası olan bilimsel teoriler) oldukça sayıda veriyi basit ve uygun modellerle nasıl en iyi şekilde bütünleştirdiğiyle ilgili bir meseledir. Bilimsel yasaların ve genelleştirmelerin bu tasdik derecelerini nasıl ayrı ayrı ölçecekleri ya da onların ölçülüp ölçülemeyeceği tartışmalı bir meseledir. Söz konusu tartışmalar, hangi tarzı, alakadar olduğumuz şeylere uygulayabileceğimize dair her hangi bir sonuç vermeyen tasdik teorisi olarak bilinen bilim felsefesinin bir dalının konusudurlar.

Şu ana kadar biz E'nin oluştuğunun birkaç işaretine ya da tanıklık parçalarına sahibiz; tanıklık ve işaretlerle elde edilen kanıtı genişletmek elbette (E olayının vuku bulduğunun lehine) daha fazla ağırlık kazandıracaktır. Örneğin, E'nin oluştuğunun T1 ve T2 tanıklık parçaları ya da işaretlerine sahip olduğumuzu ve (şayet oluşmuşsa) E'nin L doğa yasasının bir istinası olduğunu farz edelim. T1, E'nin evrensel bir ilişki olan C1'e dayanarak (nedeniyle) meydana geldiğinin kanıtıdır ve T2, E'nin evrensel bir bağıntı olan C2'ye dayanarak (nedeniyle) oluştuğunun kanıtıdır. Şayet L, hiçbir şekilde istisnası olmadan doğru ise o zaman E oluşmamıştır; bununla birlikte şayet (ortaya konulan T1 ve T2'nin varlığı) *hem* C1 *hem de* C2 doğru ise o zaman E oluşmuştur. C1 ve C2'nin birinin doğru olması (ayrı ayrı) C1'in doğru olmasından ya da C2'nin doğru olmasından daha fazla

olası olacaktır. Bu yüzden T1 ve T2 birlikte E'nin meydana gelmiş olmasının lehinde onların tek birinin sağlayacağı destekten daha fazla destek sağlayacaktır. Bunun benim daha önce bahsettiğim kanıt uygunluğu prensibinin dayandığı şartlar nedeniyle olduğu açıktır. Bu, E'nin oluşmadığının kanıtı hakkında aşırı derecede güçlü ya da uygun bir açıklama yapılmadıkça bir E olayının meydana geldiğinin kanıtına karşı bir itirazda bulunmamamız gerektiğinin de prensibidir. E'nin oluşmadığının kanıtı, şayet L oldukça iyi desteklenmiş ve E'nin oluşumunun T1… Tn tanıklık ya da işaretlerin güvenilirliğinin kanıtı olarak ileri sürülen C1… Cn bağıntılarından uzak ara daha iyi temellere dayanmışsa aşırı derecede güçlü olurdu. Kanıt uygunluğunun diğer açıklamalara da müsait olduğunun kanıtı, olağanüstü olayların T1…Tn'nin E'nin oluşmadığının kanıtı olmadığını tasdik eden Cn+1 …Cp (gibi) diğer bağıntılarla desteklenmiş olan ilave tanıklık ya da işaretler kanıtıdır. Fakat biz, genelde, var olan T1.. Tn işaretlerine dayanarak bunun yüksek oranda mümkün olmadığını ya da söz konusu durumları/olayları desteklemeyen bir kanıta sahip olduğumuzu farz ederiz.

İddia edilen yasa ve bağıntıların birçoğu için ortaya konulan (gerekçelerin) destekleme gücünü kıyaslamak bile her zaman kolay olmamaktadır; haydi şimdi sadece bu türden bir destekleme gücünü niceliksel açıdan ölçmeye çalışalım. Fakat (bu kıyaslama zor olmasına rağmen) gördüğümüz kadarıyla yasalar ve bağıntılar olaylar tarafından benzer bir şekilde desteklenirler. Dolayısıyla da prensipte herhangi bir C bağıntısının desteklenme derecesi ya da bağıntıların ayrışma derecesi herhangi bir yasanın desteklenme derecesini geçebilir; bu yüzden aktarılan E olayının vuku bulmamasından ziyade onun vuku bulduğunun kabulünün daha olası olduğunu var saymak makul gözükmektedir. Flew'nun prensibi, sadece şayet E oluşumunu kabul veya reddetmede C'nin ve L'nin farklı roller oynaması sebebiyle C'yi ve L'yi desteklemenin farklı şekillerde işlediği farz edilirse korunabilecektir. Fakat bunun yapılması oldukça karmaşık bir mesele *–ad hoc* (gelişi güzel) var sayım– gibi gözükmektedir. Flew'un prensibi bizim normal olarak iş gördüğümüz tarzdan farklı bir tarz içinde genellemelerle iş gören bir kanıtı savunmaktadır ve reddedilmesinin sebebi de bu yüzdendir.

Bununla birlikte herhangi bir C bağıntısının genel olarak L'den biraz daha kötü kurulmuş olabileceği kabul edilebilecek ve L çoğunlukla bir doğa

yasası olacağı için onun kanıtı genelde C'ninkine tercih edilecektir. Bununla birlikte, E'nin oluştuğu yönünde ne kadar çok kanıt parçası varsa (mesela birçok bağımsız şahidin tanıklığı), bunların kümülatif etkisiyle böyle bir kanıt, L'ye karşı kanıt olma bakımından o kadar ağır basma eğiliminde olacaktır. Bu, bizim önceki üçüncü tali prensibimizin nedenini açıklar.

Biz, farklı türlerdeki tanıklıkların güvenirliği hakkında henüz tam kesinlikli yasalara sahip olmamamıza rağmen henüz kesinlikli bir şekilde formüle edilmeyen önemli derecede ampirik bilgiye sahibiz. Tanıklıkları için özel çıkar peşindeki şahitlere çıkar peşinde olmayan tanıklardan daha az güvenileceğini biliyoruz; (aynı şekilde) yetişme şartları (dolayısıyla) olağanüstü olayları bekleyen ilkel insanların meydana gelmeyen/gelmemiş olağanüstü olay oluşumlarını nakletmesinin de (elbette) modern ateistlerden daha muhtemel olduğunu da biliyoruz (belki de modern ateistlerin çevrelerinde meydana gelen olağanüstü oluşumları inkâr etmesi ilkel insanlardan daha muhtemeldir); vesaire, vesaire.

Ben, istatistiksel yapıya sahip olmalarına rağmen tanıklığın güvenilirliği hakkındaki bu tür genellemelerin son derece iyi kurulmuş; hatta birçok doğa yasasından daha iyi kurulmuş olduklarını önermeyi göze alıyorum. Bununla birlikte oldukça kuvvetli çağdaş tanıkların güvenilirliğine dayanarak; dar ya da kapsamlı genellemeler inşa edebilirken; (burada) geçmiş tanıkların güvenilirliği hakkındaki genellemelerin daha zayıf olacağının da eklenmesi gerekmektedir; çünkü biz onlar hakkında daha az bilgiye sahibiz ve pratikte de onlar hakkında daha fazla şey elde etmek oldukça zordur.

A priori itirazların karar almamızı engellemesinden dolayı bir L doğa yasasının ihlali şeklinde meydana gelmiş olan E'yi destekleme ölçütü ya da derecesini henüz sayıca halletme pozisyonuna sahip olmamamıza rağmen; biz yukarıdaki şartları aydınlatma bakımından böyle bir olaya birçok şahidin bir noktada birleşmiş tanıklıklarının kabul edildiği örnekleri kesinlikle zikredebiliriz.

Böyle ilginç bir örnek bizzat Hume tarafından verilmektedir:

"Nitekim türlü dillerde kalem oynatan yazarların hepsinin 1 Ocak 1600 tarihinden başlayarak, bütün arz üzerinde, sekiz gün müddetle, tam bir karanlığın hüküm sürmüş olduğunu elbirliğiyle kabul etmiş bulunduklarını,

bu olağanüstü olaya dair geleneğin, halk arasında hala canlı ve kuvvetli kalmış olduğunu, hatta yabancı ülkelerden gelen bütün gezginlerin de, aynı nakli bize hiç değiştirmeden veya çelişmesiz olarak tekrarladığını farz ediniz: Bu durum karşısında besbellidir ki şimdiki filozoflarımıza düşecek ödev, olgudan şüphe edecek yerde, bilakis olguyu muhakkak sayıp kendisini meydana getirmiş olmaları muhtemel olan sebepleri araştırmak olsa gerektir." ([11] s. 127 vd.)

Hume, maalesef bu gibi bir örneğin –her ne kadar olağanüstü olmasına rağmen– fiziksel olarak imkânsız olmadığını ileri sürmekten mahrum bırakmaktadır; çünkü "tabiatın çökme, bozulma ve dağılması, oldukça fazla sayıda anolojiyle ispatı gösterilebilir bir olaydır ki felakete yöneltilir görünen her olay, insanların şahitliğinin –eğer bu şahitlik çok yaygın ve çok tekdüze/standart bir örnekse– sınırları içine girer" ([11] s. 128

Biz, doğa yasaları bilgimizle, özellikle de meteoroloji ve yeryüzü hareketleri yasalarında, meseleye bu tarzda karar veremiyoruz; fakat fiziksel olarak imkânsız olan olaya kendimizden emin bir şekilde karar verebiliyoruz. Gerçekten Hume, bunu "insan tanıklığından gelen kanıtı kabul etme hususunda, bu gibi bir şeye dair doğanın genel işleyişinin ihlalleri"nin bir örneği olarak aslında önceden ortaya koymuştu ([11] s. 127). (O, hatırlanacağı üzere burada böyle bir şeyin olabileceğini teoride kabul etmişti; "fakat buna rağmen belkide tarihin tüm kayıtları içinde böyle bir şeyi bulmak imkânsız olacaktır"). Bu örnek, E oluşumunu (destekleyen) tanıklığın miktarının, detayının ve çeşitliliğinin E'nin fiziksel olarak imkânsız olduğunu bilimle kanıtlayan bilgiyi alt etmek için yeterli olduğunu yapay olarak inşa edebilecek örneklerin çoğuna benzemektedir.

Belirgin Hafızanın Ağırlığı

İlerleyen sayfaların konusu bizim geçmişe ait bir tanıklık ve izi benzer türdeki izlerin ya da tanıklığın güvenilirliğinin kanıtına (dayanarak) değerlendirebileceğimizdir. Bu, bizzat bize ait olan belirgin/aşikâr hatıralarımıza kıymet biçebileceğimizi ya da bizzat geçmiş tecrübelerimize ait bilgi iddialarını değerlendirebileceğimizi akla getirmektedir. Bu, gözlemlenilmiş belirli bir E olayının belirgin hatırasının E'nin oluşmadığının başka kanıtına karşı değerlendirilmesi/ölçülüp tartılması

gerektiğini ve sonrakinin yeterliliğinin daima ilkine göre daha ağır bastığını ileri sürmektir.

Burada, bunların hepsine karşı, kanıtı değerlendirmek için başka prensipler ileri sürülerek Holland [18] tarafından (ortaya atılan) bir argüman vardır; (bu argüman) kanıtın ölçüt bakımından bir doğa yasasının ihlalinin meydana gelmesinin lehinde olabileceği anlamını taşıyan bir kabuldür. Bu, bazen belirgin hatıra kanıtının herhangi bir rakip kanıta ağır basmak için yeterince güçlü (tamamen kanıtın kendi güvenilirliğinin dışında) olduğunun prensibidir; çünkü bazen, Holland'a göre, özel bir durumda gözlemlediğimiz şeyin düzeltilemez olduğunu (yani hiçbir şeyin bilgi iddiamız karşında hesaba katılamadığında olduğu gibi) bilebiliriz. Holland, meydana gelen şeyin düzeltilemez bir yapı taşıdığını bildiğimiz ayırıcı durumlar için kurallar ortaya koymaz; (her ne olursa olsun bilim vb. bize neyin meydana gelebileceğini ve neyin meydana gelmeyeceğini söyleyebilir: mesela bir şeyin düzeltilemez bir yapı arz ettiğiyle alakalı bilgimizin nereye kadar genişletilebileceği, bizim bu türden konularla olan zorunlu aşinalığımızın nasıl olduğu gibi). O, muhtemelen bazen düzeltilemez olanı sadece bildiğimizi ve bazen de onu bildiğimizin farkına vardığımızı söylemek ister; sana söylediklerimden daha zor bir şeyi değil. Biz şunu söylemedikçe; Holland iddiasına devam edecektir: "Bir hipotez ile bir yasa arasındaki ayrım –yani bir hipotez ile bir olgu arasındaki ayrım– ne kadar az önemli ise ayrım o kadar bulanıklaşır. Bu ayrım, benim kulağını tutan, buran ve çığlık atan ‘kulağı apseli' bir çocuğa rast geldiğimi söylemem ile kulağı bizzat görerek inceledikten sonra –ister herhangi bir alet vasıtasıyla ya da hiçbir alet kullanmaksızın– apseye rast geldiğimi açıklamam arasındaki ayrımdır" ([18] s. 47).

Fiziksel dünyanın düzeltilemezliği hakkındaki bazı hakikatleri bildiğimiz iddiasını desteklemeye dair benim bildiğim tek argüman, naklettiğimiz gözlemlerin bazı yargılarının hatalı olmasının mümkün olamayacağıyla (alakalı) Holland tarafından verilen argümandır ([18] s. 47); "şayet burada bizim emin olabileceğimiz bu çeşitten şeyler olmasaydı, bizler herhangi bir şeyden emin olunamayacağından da emin olamazdık." Bu tartışma, Norman Malcom'un *Bilgi ve Kesinlik* eserinde (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963, s. 69-72) yeterince iyi bir şekilde ortaya konulmaktadır. Malcom "fiziksel şeyler hakkındaki herhangi bir ifadenin yanlış olduğunun anlaşılmasının mümkünlüğü için fiziksel şeyler hakkındaki bazı ifadelerin

yanlış olmadığının ortaya konulması gerektiği"ni iddia eder. Malcolm, (burada) "fiziksel şeyler hakkındaki ifadeler"le mental durumlar hakkındaki ifadelerin (mesela benim şimdi bir acıyı tecrübe ediyor olduğum ifadesi gibi) dışında dünya hakkındaki ifadeleri, yani ampirik ifadeleri (mesela matematiğin ifadelerine karşıt olan ifadeler gibi) kast etmektedir. Ben, sadece –o iddia etmektedir– benim hatalı olmayacağım hakkında bazı fiziksel kanıtlar varsa, mesela Jones'in elerinde kan varsa kimin katil olduğunu düşünebileceğimdir. Sonraki bir olgudur; ilki ise bir hipotez. Şayet olgular varsa, ben hipotezleri düşünebilirsem iddia devam eder.

Bu kanıtlama hatalı gibi gözükmektedir. Kanıt ya da tartışmanın kesinliği, etraftaki fiziksel şeylerin vuku buluşundan çıkarılmaktadır; (o zaman) burada fiziksel şeylere dair şu an haklı olarak yüksek bir güven duyduğumuz bazı ifadeler ve fiziksel şeylerle ilgili olarak oldukça şüphe duyduğumuz başka ifadeler olmalıdır. Şu halde biz, ilkini öncül olarak kullanmak suretiyle, sonrakinin doğruluğunu tartışabileceğizdir. Bu bağlamda, biz ilk ifadeleri olguların ifadeleri ve sonrakini hipotezler olarak kullanırız. Fakat bunların hepsi bir tartışmada sorgusuz sualsiz kabul edilen herhangi bir şeyin başka bir tartışmada ciddi bir şekilde soruşturulabileceği iddiasıyla adapte edilebilir. Daha önce sorgulanmaya açık olmayan şey, yeni bir tartışmada bir hipotez olarak iş görebilir ve onun (hipotezin) lehine veya aleyhine kanıt ileri sürülebilir. Bir tarihçi genel olarak Troya'nın M.S. 98 yılında bir imparatorluk olduğunu, antik tarih tartışmalarına dayanarak sorgusuz sualsiz kabul edebilir; fakat şayet başka bir tarihçi bu iddiaya karşı (başka) kanıtlar ortaya koyarsa, o zaman bu mesele tekrardan tartışılacaktır. Kanıtlamanın sadece fiziksel şeylerle ilgili olarak ve onları reddebilecek hipotezlere bağlı olarak gerçekleşebileceğinin kanıtı şayet biz bazı fiziksel şeylerin düzeltilemezliğini biliyorsak yanlıştır.

Bu özel kanıtlamanın başarısız olduğunun ortaya konulmasında, şayet ben onu sadece bir olgu olarak gözlemlediğimi iddia ediyorsam; bir olgu olarak doğru bir şekilde onunla iş görüp görmeyeceğim sorunu baki kalmaktadır; onun vuku bulması açık bir şekilde fiziksel olarak imkânsızdır ve burada hafızamın güvenilirliğini gösterebilmek için de hiçbir kanıt yoktur. Bizzat benim görüşüm burada kanıt standartlarımızın açık olmadığı yönündedir; yani bazı insanlar oldukça fazla sayıdaki karşı kanıta rağmen kendi açık hafızalarına güvenme hususunda ısrar ederken; başka insanlar da kendi hafızalarına güvenme hususunda ısrar etmeyebilirler; burada iki grubun

üyelerinden hangisinin doğru olduğuna dair bir karara varabilecek yaygın bir şekilde kabul edilmiş amaca uygun standartlar yoktur. Buradan hareketle Holland'ın şu örneğini bir düşünelim:

"Normal olarak doğan ve büyüyen bir atın olduğunu var sayın ve şimdi onun tamamen beslenmeden mahrum bırakıldığını (biz bundan tamamıyla emin olabiliriz) düşünün; yine atın ölmek yerine gelişmeye devam ettiğini farz edin (yine bu bizim tamamıyla emin olabileceğimiz bir şeydir). Eksiksiz kontroller serisi, atın durumunda olağan dışı bir şey olmadığını ortaya çıkarmaktadır: Onun sindirim sistemi çalışır durumdadır ve az veya çok her dakika durum bu mihvaldedir; şayet at bir ya da iki saat önce yemek yemişse bu durumda olabilir." ([18] s. 48)

Şimdi sadece bir gözlemci tarafından (bu olaya şahitlik ediliyorsa), o zaman bu kişi atın gizlice yemek yemediğine gerçekten emin (hafızasının güvenilirliği hakkındaki kanıt olmasa bile) olabilecek midir? Bu açık değildir; ne de onun emin olup olamadığına bizim nasıl karar verebileceğimiz açıktır. Bununla birlikte onun açık hafızasının yanına başka kişilerin tanıklığı da dâhil edilirse (oldukça fazla sayıda kişi gündüz ve gece atı seyretmiş olduğunu iddia ederse); o zaman atın yemek yemediğine kesin bir şekilde emin olunabilir ve böylece de bir doğa yasası ihlal edilmiş olur. (Bu sonuncu Holland'ın iddiasının özel örneği olabilir. Onun sadece bir gözlemci ya da birbirine şahitlik eden bir hayli çok sayıda gözlemciyi hesaba katıp katmadığı yazılarından hareketle belirsizdir.)

Bu bahsedilen sebeplerden dolayı ben, her ne kadar kanıt değerlendirme standartları her zaman açık olmasa da; belirgin/aşikâr hatıraların, tanıklıkların ve izlerin bazen fiziksel imkânsızlık kanıtına ağır basabileceği sonucuna vardım. İlk söylenen tam olarak (belirgin hafıza kanıtı, tanıklıklar ve maddi izler kastedilmektedir) ne kadar kanıta sahip olduğumuzla ve bu sahip olduğumuz şeylere nasıl güvenebileceğimizi gösterebileceğimizle alakalı bir meseledir. Bununla birlikte Hume'un genel olarak ifade ettiği şeyi kabul etmek zorundayız ki bu da şayet sonrakinin yanlışlığı "onun bağlantı kurduğu olaydan" "daha fazla mucizevî" olduğu takdirde bizim tarihsel kanıtı (mesela kişinin belirgin hafızası, başkalarının tanıklığı ve maddi izleri) kabul etme zorunluluğumuzdur. 6. Bölümde dikkate alınacak çok önemli bir şarta bağlı olarak; ben Hume'un kanıt hakkındaki ölçütünün bu tarzda (mucize) bir şeyin oldukça sık meydana gelmesini mümkün

kılmadığı görüşüne katılacağım; fakat bu bölüme ait mülahazalar, bana göre, ölçütün Hume'un önerdiğinden bu tarzda bir şeyin meydana gelmesini (mucize) daha fazla mümkün kıldığına delalet etmektedir.

5. Tanrı'nın Fiili

Böylece meydana gelen bir E olayının bir doğa yasasının ihlali olmuş olduğuna inanmak için makul bir sebebe sahip olduk. Fakat bu gibi bir olayın bir mucize olabilmesi için, Hume'un tanımında, onun bir Tanrı tarafından gerçekleştirilmiş olması zorunludur, yani çok güçlü tecessüm etmeyen rasyonel bir amil tarafından meydana getirilmiş olması.

Yukarıda, "Humecu Gelenek" bölümünde zikredilen üçüncü itirazın Nowell-Smith'inki olduğu hatırlanacaktır. Nowell-Smith haklı olarak; şayet bir mucize bir Tanrı tarafından meydana getirilen bir olaysa, o zaman bizim bu mucize oluşumuna dair bir açıklamaya sahip olduğumuzu –ki bunun da Tanrı'nın fiili olduğunu– iddia eder. O, böylece karşıt düşünceli birine açıklama fikrinin "bir kanun ya da hipotezin tahmini ilerlemeyi yapabilmeyi kapsayıp kapsamadığını düşünmesini tavsiye eder. Ve sonra, onun bizzat kendisine, böyle bir açıklamanın natürel olup olamayacağını (onu/naturel olmayı ifade eden her ne varsa) ve ‘süpernatural' kavramının onun içinde nasıl bir rol oynayabileceğini" ([15] s. 253) sormasını ister.

Amaç ve Niyet Bakımından Açıklama

Bu itiraza karşı, modern birçok filozof tarafından bir olayın meydana gelmesinin bilimsel açıklaması ile benim kişisel açıklama diye adlandıracağım; bir amilin –o genellikle bir insandır– fiili etkisinden dolayı meydana gelmiş bir olaya dair açıklama (onu meydana getirmedeki niyet ve amaç bakımından) arasında yapılan ayrımı ortaya koymak önemlidir. Bunlar temel olarak açıklamanın farklı türleridirler. Bilimsel açıklama, zikredildiği gibi, gerçekten "tahmini genişlemeyi/ilerlemeyi yapabilen hipotez ya da bir yasayı içerir." Biz, belirli bir patlamayı onun sebebiyle açıklarız ki onun sebebi belirli şartlar altında belirli miktarda barutun ateşe verilmesidir; söz konusu durumlarda ateşe verilmiş olan barutun her zaman patladığını evrensel yasaya dayanarak/vasıtasıyla açıklarız. B'nin sebebi olarak A'yı zikretmek, bizi A tipindeki olayların genellikle veya neredeyse her zaman B tipinden olaylar tarafından takip edildiği şeklindeki bir genellemeyi kabul etmeye götürür. Herhangi bir olayın mantıksal olarak bir diğerine sebep olması bir mümkünlüktür. Ne türden olayların neye sebep olduğu meselesi başka türdeki olaylardan çıkarılır.

Bununla birlikte niyet ya da amaç bakımından insanlar tarafından gerçekleştirilen şeylerin yani insan davranışlarının açıklaması, temel olarak farklı türden bir açıklamadır. E'nin gerçekleştirilmesindeki amaç ya da niyet aynı zamanda onunla ilgili gelecekteki bir durumu gerçekleştirmek için de bir amaç ve niyettir. Benim yolun karşısına geçme niyetim (benim yolun karşı tarafında olma durumunu gerçekleştirme niyetim) bir mektubu postalamak olabilir. Benim bahçeyi kazmadaki amacım, gelecek yıla daha iyi şeyler yetiştirmek olabilir. Şayet kişi E oluşumunun ileriki bir Q (durumunu) meydana getirmek için bir adım olduğuna inanıyorsa; o E'yi sadece Q'yu gerçekleştirme niyet ya da amacı için (de) meydana getirebilir. Onun belirli bir fiili gerçekleştirmekteki amacı (belirli bir etki meydana getiren) gerçekte onun diğer/başka davranışlarından çıkarılabilir, fakat daha önce aynı tipte yapılan davranışlar olmasaydı bu çıkarılamazdı. Siz, benim dışarıya çıkmadan önce genellikle ve sıradan bir şekilde yaptığım şeyi bilmeksizin benim şimdi kapı dışarı çıkmamdaki amacımı keşfedemezsiniz. Siz, benim normal olarak yaptığım şeyi keşfettikten sonra benim söz konusu günde ve zamanda dışarıya çıkmamdaki amacımı tahmin edebilirsiniz. Bununla birlikte açığa vurulmamış (onun bu davranışı yapmadaki niyeti hakkında başkalarına konuşmaması kastedilmektedir) insan davranışı üzerine yapılacak araştırma, sıklıkla onun niyet ve amacıyla ilgili bize çok şey söylemeyecektir. Onun inandığı şey ve amaçları hakkında başkalarına söylediği şey, söz konusu amaçları değerlendirmek için hayati derecede önem arz etmektedir. Kişi, dürüstlüğü ölçüsünde niyetinin ne olduğunu bizzat kendisine ve başkalarına itiraf edecektir; onun kamusal davranışından çıkarılan güçlü kanıtın yokluğunda ise onun amaçları hakkında söylediği şeyler hakikat olarak alınacaktır. Şayet ben, sana caddeye çıkmaktaki amacımın dükkânlara gitmek olduğunu söylemek suretiyle açıklarsam, bu gerçekten onun benim amacım olduğunun güçlü bir kanıtı olacaktır. Şayet sonunda alışverişe gitmezsem –ki bunun açıklamaya karşı bir şey olduğu var sayılmasına rağmen bu kesin değildir– belki de fikrimi değiştirmiş olabilirim. Burada sahip olduğum düşüncemi değiştirmemin artısını ya da eksisini dikkate alan oldukça muhtelif mulahazalar vardır, mesela ben fikrimi değiştirmiş olmamın lehine şayet bir sebep ileri sürebilirsem (ki bu sebep aniden var olan bir düşüncenin makullükle bana doğru olduğunu kabul ettirebilir) bu sebep fikrimi değiştirmiş olabilir.

Niyetler ve amaçlar hakkındaki iddiaları değerlendirmek için ortaya konulan gerekçeler açıkçası oldukça karmaşıktır; fakat şu ana kadar söylenmiş olanın niyet ya da amaçlı açıklamanın köklü bir şekilde bilimsel açıklamadan farklı olduğu iddiasını kanıtlaması gerekir. Herhangi bir şey, bilimsel anlamda başka bir şeyin sebebi olabilirken, şayet birinci türden olaylar düzenli bir şekilde ikinci türden olaylar tarafından takip edilirse, burada bir etkiye sebep olma bakımından niyet ve amaç olabilecek şey hakkında yukarıda belirtilmiş olanlardan başka sınırlar var (demektir). Bir failin amaçlarını değerlendirmede hayati öneme sahip olan şey onun kamuya açık beyanlarıdır – bununun için burada bilimsel durumla bir paralellik yoktur.

Kişisel açıklama ile bilimsel açıklama arasında kesin farkların olduğu son yirmi yılı aşkın bir zamandır zihin felsefesi hakkındaki yazılarda da oldukça yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Konuların büyük bir kısmı ihtilaflıdır; fakat ben yazıların ortak noktasının yukarıda ifade edilmiş olan görüşe hatırı sayılır bir oranda destek verdiği kanısındayım. Maalesef burada söz konusu meseleyi daha ilerilere doğru geliştirmek için yer yok. Şayet bu hususlar her bakımdan doğruysa –Nowell-Smith'e karşı– demek ki o zaman doğa yasalarına dayanarak sınıflandırma yapmaksızın bir olayı açıklayabileceğizdir ve bu yüzden de herhangi bir olayın bir fail (mesela bir Tanrı) tarafından meydana getirilmiş olabileceğini kabul edebiliriz; hatta bu olay bir doğa yasasının ihlali bile olabilir (niyet ya da amaca dayalı insan fiiliyle ilgili açıklamanın doğası hakkındaki tartışmaları içeren temel makaleler ve bu konu hakkındaki kapsamlı biblografya için bakınız, A. R. White, "Philosophy of Action", Oxford University Press, 1968).

Benim yaptığım gibi amaç ve niyete dayanan açıklamanın bilimsel olanlardan farklı türde bir açıklama olduğunu iddia etmek, meydana gelmeleri bir amil/failin niyeti ve amacıyla açıklanabilen birçok olayın bilimsel terimler içinde açıklanabileceğini inkâr etmek değildir. Benim elimin hareketi hem bir kalemi tutma niyetimle açıklanabileceği gibi; hem de sinir sistemimin önceki durumuyla da açıklanabilir. Ben, sadece ilk (başta ifade edilen açıklamanın/insanların niyet ve amaçlarına dayalı açıklamanın) açıklamanın sonraki açıklama türünün bulunmadığı durumlarda doğru olabileceğini iddia etmeyi istiyorum. Ne de amaç ve niyetlerin sıklıkla önceden tahmin edilebileceğini inkâr etmek arzusundayım. Açıkçası onlar benim belirli bir durumda senin yapmaya

niyetleneceğin şeyi sıklıkla söyleyebileceğim şeyler gibidir. Belki de onlar (amaç ve niyetler) insanlar ve onların tarzları hakkında yeterince bilgiye sahip olan bir kişi tarafından bütünüyle önceden tahmin edilebilirler. Bununla birlikte bazı olayların oluşumunu açıklamak suretiyle onları delil olarak gösteren bir açıklamanın bilimsel türde bir açıklama olmadığı meselesi burada baki kalmaktadır (Belirli bir dereceye kadar eski usul bir terminolojiyle C. D. Broad bu hususta mucizelerle bağlantı kurmaktadır. [13] s. 90).

Bununla birlikte bir E olayına bir failin fiilinin sebep olduğunun kanıtı nedir? Haydi, sadece bedenli bir failin –(mesela bir insan P) sebep olduğu bir hareket durumunu düşünelim. P'nin vücut bölümlerinin (mesela elinin) "normal olarak" E'ye neden olması gerekir. Şayet P'ye bir şeyleri yazması söyleniyorsa; "normal olarak" P'nin eli kâğıdın üzerine işaret yapan kalemi tutmak zorundadır. Ben, "normal olarak" kavramını, mantıksal açıdan imkânsız gibi görünmeyen telekinesis[14] için kullandım. Belirli durumlarda, göreceğimiz gibi, bir adamın (sadece isteyerek) vücudunun hiçbir parçası bu sonucu etkilememesine rağmen –zarı ellerinin içinde çevirmemiş ya da onlara üflememiş olmasına rağmen– zarı altıya yuvarladığını söylemeyi isteyebiliriz. Bununla birlikte, bir iki istisna dışında P'nin vücut hareketlerinin E'yi gerçekleştirmesi P'nin E'yi meydana getirmiş olması için yeterli bir şarttır. Kişi tarafından yapılmamasına rağmen onun bedeninin bir sonuç meydana getirdiği aşağıdaki gibi tek tük istisnalar da vardır: Şayet sen benim elimi alır ve onunla bir cama vurursan; elim pencereyi kırar; bununla birlikte insanlara göre bunu yapan ben değil, sensindir. Sonuç olarak; bir şey yapmakla bir adamın beden hareketlerinin etkilediği ve dolayısıyla da normal olarak onun yaptığı şeylerin hepsi değil, onun niyetsellikle yaptığı şeyler kastedilmektedir. Onun azaları (bedeni bölümler), kendisinin kontrolü dışında hareket edebilir (bir refleks olarak dizini çekmesi gibi) ya da kişinin vücut hareketleri onun düşünmemiş olduğu bir sonuç meydana getirebilir (Bir adamın istemeyerek bir cam bardağı devirmesinde olduğu gibi.). Şayet bir P amili/failinin isteyerek bir etki üretmiş olduğu söyleniyorsa; o zaman bu onun meydana getirilen şeyi itiraf edebileceği (hem kendisine hem de başkalarına itiraf ettiği, yani şayet o kendisine ikrar ettiği şeyi başkalarına da söylerse) ve yapılma gerekçesinin/sebebinin (sebep sadece ‘yapmayı istemiştim' şeklinde de olabilir) verilebileceği bir etki olacaktır. Şayet P, benzer durumlarda niyet

ederek benzer bir etki meydana getiriyorsa, bu onun ilk durumda da niyet ederek etki meydana getirmiş olduğunun kanıtıdır. P'nin niyet ederek bir etki ürettiğinin diğer bir kanıtı da onun bunu bir talebe/ricaya cevap şeklinde meydana getirmesidir.

Bu gerekçeler, kişinin vücut hareketleri hiçbir bir etki meydana getirmemiş olsa da elbette bazen söz konusu kişinin niyetsel fiilinden kaynaklanan bir etkinin varlığını gösterebilir (şayet burada onları destekleyen şeyler yeterince bulunuyorsa). Şayet herhangi biri P'den zarları yüzü yukarı gelecek şekilde yuvarlamasını talep etse, P istekte bulunana, istenilen şeye tamamen uygun fakat başka bir şekilde yapmak suretiyle (mesela zarları yuvarlamadan) bu etkiyi meydana getirmiş olduğunu iddia ederse; biz P'nin vücudu yapmamış olsa bile onun zarı yuvarladığını söyleyemez miyiz?

Bu türden düşünceler, somut/bedenli bir amilin –mesela insan– bir etki üretip üretmediği ve onun bu etkiyi niyetli bir şekilde meydana getirip getirmediği konusuna oturmaktadır. Şimdi kişisel açıklama(lar) (bilimsel örneğe karşıt olarak) amaç ve niyete dayanılarak yapılan bir açıklama olması sebebiyle sadece niyetsel fiillere tatbik edilebilir(ler). Onlar, bir insanın yaptığı, yapmaya niyet ettiği fiillerdir. Onları bir şey yapmak için o niyet etmiş ve amaçlamış olduğundan dolayı, onlar sadece onun yaptığı şeyler olabilir. Sadece bir amilin niyetsel fiili, bilimsel olandan başka bir tarzda açıklama olduğu için bundan sonra sadece onlar üzerinde durulacaktır. Şayet biz, E'nin bir doğa yasasının ihlali olduğunu ve P'nin kasıtlı bir amaçla E'yi ürettiğini gösterebilirsek; işte o zaman P'nin belirli bir amaçla bir doğa yasasını ihlal etmiş olduğunu göstermiş oluruz. Şayet E, bu süreç içerisinde enerji tüketilmeksizin bir dağın üzerinde P'nin havada kalması ya da (bir şeyi) havaya kaldırması ise ve P'nin E'yi meydana getirmesi yukarıda bahsedilen tarzda (böyle bir şeyi yapma niyeti bakımından) sınanabiliyorsa; o zaman biz haklı olarak P'nin fiiliyle (ortaya koyduğu eylemle) bir doğa yasasını ihlal etmiş olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bir İhlalin Tanrı Tarafından Meydana Getirildiğinin Kanıtı

Bununla birlikte, Hume'un tanımında mucizeler insanlar tarafından değil tanrılar tarafından meydana getirilirler. Acaba bir doğa yasasının ihlali olan

E'yi bir Tanrı amiline atfetmenin/izafe etmenin gerekçeleri ne/neler olabilir? Biz, yine doğa yasalarının ihlali oluşumundan hareketle elde edilen kanıt dışında Tanrıların var olduğunu (ya da var olmadığını) varsaymak için herhangi bir makul nedene sahip olmadığımızı düşünmeye devam edeceğiz. Şu an için biz (mucize) tanımımızda Tanrıların umumiyetle bir bedene sahip olmadığını (kabul ettiğimiz)den dolayı E'yi O'nun görünür bedeninin meydana getirdiği gerekçesine dayanarak E'yi bir Tanrı amiline de atfedemeyeceğiz. Bununla birlikte, diğer taraftan E'nin insan amilleri tarafından niyetsellikle meydanda getirilen olayların oluştuğuna güçlü bir şekilde benzeyen durumlar ve tarzlarda meydana geldiğini ve diğer ihlallerin de bu tarzda meydana geldiğini farz edelim. Biz, o zaman E'nin ve diğer benzer ihlallerin insan fiillerinin etkileri gibi etkiler üreten (başka) failler tarafından meydana getirildiği iddiasını doğrulamış olurduk; bununla birlikte failler, maddi objeler olmama bakımından insanlara benzemezdi. Şayet etkiler arasındaki analoji yeterince kuvvetli ise, bu çıkarım postulat olarak her zaman sebeplerdeki cüzi farklılıkların etkilerdeki cüzi farklılıkların nedenini açıklamada bizi haklı çıkarmasından dolayı doğrulanırdı. Böylelikle, şayet diğer gözlenebilir davranışlardan hareketle ışığın vasıta olmaklığı bakımından düzensiz olduğunu (başka vasıtalara benzemediğini) söylediğimizde; o vakit bu vasıtanın (şayet o varsa) diğer vasıtalara benzememe (diğer vasıtalar gibi davranmaması) olgusu (maddi bedenlerin onun geçişini yavaşlatması gibi) ışığın vasıta olmaklığı bakımından düzensizliğinin maddi bedenlerin geçmesine mukavemet göstermediği özel bir özelliğe sahip olduğu söylenilmeksizin ışığın vasıta olmaklık bakımından bir bozukluğa sahip olmadığını göstermek için bizzat bir gerekçe olamaz. Böylece E oluşumunun durum ve tarzları ile etkileri, insan amilleri tarafından üretilen diğer doğa yasalarının ihlal tarzları ve durumları arasındaki güçlü benzerliklerden dolayı; biz, benzer bir nedeni –rasyonel bir fail– postulat kabul ederiz; belirli farklılıkların var olduğu gerçeği de (yani biz O'nun bir bedene sahip olduğunu söyleyemeyiz; Amil'e bunu atfedemeyiz ve O'nun vücudunun nerede olduğunu söyleyemeyiz) bizim açıklamamızın yanlış olduğu anlamına gelmez. Bu, söz konusu Amil'in sadece bir bedene sahip olmaması bakımından insanlara benzemediği anlamına gelir. Bununla birlikte bu hamle, sadece benzerlikler başka tarzda güçlüyse doğrulanır. 19. yüzyıl bilim adamları sonunda ışık için benzerliklerin farklılıklara ağır basmak için yeterince güçlü olmadığı ve

ışığı kendine has mahiyetiyle vasıta kabul etmenin (postulat olarak kabul etme) savunulabileceği sonucuna vardılar.

Şimdi burada E (ve diğer doğa yasası ihlalleri) ile niyete dayanan insan fiillerinin etkileri yani onların oluşum şartları ve tarzları arasındaki benzerliklerden hareketle benzer nedenlerin kabulü nasıl desteklenebilecektir?

Olay üretimlerini amillerin kasıtlı fiillerine isnat eden başka dayanaklarla ilgili betimlememiz, takip eden/sonraki türe dair benzer sebepleri var saymak için de dayanaklar sağlayacaktır. E, alıcısı kişisel olarak isimlendirilen (Mesela "Ey Apollo" ya da "Ey Allah'ım" hitabıyla yapılan dua gibi) bir talebe (duaya) cevap şeklinde oluşmaktadır. Bu ve buna benzer başka talepler bazen doğa yasalarının ihlal oluşumlarıyla gerçekleştirilirler; hatta onun dışındaki ihlaller oldukça az görülür. Bu türde yapılan bir talebi sıklıkla talebi kabul etmek ya da reddetmek için gerekçeler veren bir ses (bedenli bir amilin sesi olmayan) takip eder. Meydana getirilen olay türleriyle birlikte bu gerekçeler Fail'in müşterek yapısını gösterirler. Nitekim ıstıraptan kurtulmak için yapılan talepler genellikle başarılı olurken; düşmanların cezalandırılması için yapılan talepler başarılı olmayabilmektedir. Bu ses, bilgece eziyetlerden kurtulmayı isteyenlerle ve kötü niyetli düşmanlarının cezalandırılmasını talep edenlerle konuşurdu ve onların kötü niyetli olması ilahi takdirin bir parçası değildi. Bunların hepsi (benim belirttiğim) dünyaya müdahale eden (tampering) belirli bir karakterdeki bir Tanrı'yı ileri sürmektedir. Bununla birlikte çoğunlukla teistler tarafından mucize oluşumları için ortaya konulan bu kanıt, benim oldukça güçlü kanıt olduğunu gösterdiğim kanıt kadar sağlam değildir. İhlallerin bazen onların oluşması için yapılan duanın akabinde ve nadiren de başka şekillerde meydana geldikleri nakledilmektedir; özellikle de bu gibi bir talebe cevap için gerekçeler veren sesler oldukça seyrek bir şekilde nakledilirler. Seslerin işitilmediği fakat meydana gelmesi için yapılan duaları takip eden ihlal olaylarının meydana geldiği durumlarda, E olayını meydana getiren bir Tanrı'nın var olduğu sonucuna varmamızda bu ihlallerin bize bir gerekçe vermede oldukça sağlam olup olmadığı meselesi bir bakıma analojinin yeterince güçlü olup olmadığıyla ilgili bir meseledir. Bir analojinin ne zaman inanılması bakımından yeteri kadar makul olana dayanan bir sonucu kabul etmek için oldukça güçlü olduğuyla alakalı kesinlik sorunu, daima zor bir sorundur ve (onunla ilgili) genel kurallar

vermek zordur. Buna rağmen açıkçası onun/analojinin güvenilebilir bir sonucu kabul etmemiz için yeterince sağlam olduğunu ve (bazen de) açık seçik bir biçimde yeterince sağlam olmadığını ifade etmek her zaman mümkündür. Ben, analojinin açık bir biçimde Tanrı'nın bir doğa yasasının ihlaline neden olduğu sonucunu güvenilir kılmak için yeterince güçlü olduğuyla ilgili bir kanıtı tasvir ettiğimizi iddia ediyorum.

Son iki meselenin burada ele alınması gerekmektedir; birincisi kanıta genel bir çeki düzen verme ve diğeri ise benim daha önce tam anlamıyla tartışmadığım Hume tarafından ileri sürülen bir başka kanıtla yüzleşmektir.

Birden Fazla Tanrı'nın Varlığı İçin Mucizelerden Gelen Kanıt

İlk mesele şudur. Böyle yapmak için iyi bir sebebimiz olmadığı sürece, birden fazla Tanrı'nın varlığını iddia etmemeli, bilakis aynı varlığın bütün mucizelerden sorumlu olduğunu varsaymalıyız. Bu, varlığın kendisinden daha fazla bir şey olamayacağı prensibini postulat kabul etmemiz gerektiğini (söyleyen) mantığın temel bir ilkesinden hareketle çıkmaktadır ki "Ockhamın usturası" *–entia non sunt multiplicanda praeter necessitate* (varlıklar ya da ilkeler gereksiz yere artırılmamalıdır)– diye isimlendirilen" (bu ilke) açıklanacak olguları izah etmek için yeterlidir. Bununla birlikte birden fazla Tanrı'nın varlığını postulat kabul etmek için makul gerekçeler de var olabilir ve bu husus için (ortaya konulan) delil mucizeler tarafından da desteklenebilir. Böyle bir şeyin meydana gelmesinin tek yolu, belirli bir türde sonuca ulaşmak için yapılan duaların (mesela bir deniz kazasından kaçınmak için "Ey Neptün" diye başlayan duaların) çoğu zaman cevaplanmış olması ve farklı türde bir sonuca ulaşmak için yapılan duaların (mesela aşkta başarılı olmak için "Ey Venüs diye başlayan duaların") da çoğu zaman cevaplanmış olması; bununla birlikte birinci türden bir sonuca ulaşmak için başlangıcı "Ey Venüs" olan dualar ve ikinci türden bir sonuca ulaşmak için başlangıcı "Ey Neptün" şeklinde olan duaların asla cevaplanmamış olmasıdır. Görebildiklerimizden farklı (gördüklerimize benzemeyen) bir rasyonel varlığın var olmasını önermek suretiyle, karşı çıkılmadığı takdirde bir Tanrı'nın varlığının kanıtı başka bir Tanrı'nın varlığını var saymayı daha makul kıldığı için ikinci bir varlığın kanıtına umumiyetle destek olur.

Hume'un Yardımcı/Ek Dördüncü Kanıtı

Birincisiyle de bağıntılı olan ikinci mesele Hume'un X Bölümün 2. kısmındaki kanıtların dördüncüsünün (54. sayfada tartışılmıştı) doğru olduğunu var saymak için hiçbir sebebin olmadığıdır. Hume'un aşağıdaki iddiasının genel olarak doğru olduğunu kabul etmek için hiçbir gerekçe yoktur: "Herhangi… bir [dinin]… içinde iş gördüğü iddia edilen her mucize… doğrudan kendisinin kapsamı olarak kendisine atfedilen özel sistemi tesis etmektedir; dolayısıyla onun sahip olduğu aynı güç –doğrudan olmasa da– diğer her sistemi yıkmaktadır. Mucize, rakip bir sistemi yok ederken, bu sistemin dayandığı mucizelerin itibarını da birlikte yok eder." ([11] s. 121 vd.) Şayet Hume, bir dinin mucizeleri lehindeki kanıtın diğer mucizelerin aleyhine bir kanıt olduğu iddiasında haklıysa, o zaman gerçekten onların her birinde bulunan mucizelerin lehine olan kanıt oldukça verimsiz olacaktı. Bununla birlikte gerçekte söz konusu iki mucize –şayet onlar meydana gelmişse– birbiriyle çelişen iki dini sistemin önermeleri için kanıt oluyorsa; işte sadece bu durumda "bir dinin içinde meydana gelen" bir mucizenin lehindeki kanıt "diğer dinin içinde meydana gelen" bir mucize oluşumuna karşı bir kanıt olacaktır. Bu tipte iddia edilmiş olan mucize eşleştirmelerini düşünmek de oldukça zordur. Şayet ekmek ve şarabın İsa'nın bedeni ve kanına dönüştüğüyle ilgili doktrinin (transubstantiation) kanıtı olan bir Roma Katolik mucizesi ve buna karşıt olan bir Protestan mucizesinin kanıtı var olmuş olsaydı; burada genel olarak biz Hume'un sözüm ona mucizelerle oluştuğunu iddia ettiği kanıtın bir zıtlık durumuna sahip olabilirdik. Mucizeler, kendi doktrinleri lehine aşağıdaki tarzda bir kanıt olabilir. Dindar bir Roma Katolik papazı, kilisede kamuya açık bir şekilde Tanrı sofrasının kutsal yemeğini (*sacrement*) ihtiva eden süslü kutu (*tabernacle*) havaya kaldırıldığında ekmek ve şarabın İsa'nın eti ve kanına dönüşmesi doktrinini bir mucizenin desteklemesi için Tanrı'ya dua edebilir. Kendisini Protestanlığa adamış bir papaz da, kamuya açık bir şekilde ekmek şarap ayiniyle ilgili doktrinin puta tabıcılığın bir kanıtı olduğunu göstermek için bulutsuz bir havada ve gök gürültüsü olmaksızın meydana gelecek bir yıldırımın havaya kaldırılan süslü kutuya çarpmak suretiyle alaşağı etmesi için dua edebilir. İşte o zaman burada gerçekten zıt iddiaları destekleyen mucizelere sahip olmuş olurduk. Fakat iddia edilen mucizelerin çoğunun bu türden zıtlıklara sebebiyet vermediğini anlamak için bu örneği vermek yeter. İddia edilen mucizelerin çoğu –şayet nakledildikleri gibi olmuşsa– daha çok bir Tanrı'nın ya da tanrıların gücünü ve Onların insanların ihtiyaçlarıyla ilgilendiklerini ve küçük bir miktarda da olsa doktrin tarzının

özgünlüğünü gösterirler. Hinduizm dininin bağlamı içinde meydana gelmiş bir mucize ve Hıristiyan dinin bağlamı içinde meydana gelmiş bir mucize umumiyetle kendi sistemlerinin özel ayrıntılarının doğru olduğunu gösterme eğiliminde olmayacaktır; bununla birlikte onlar daha çok Kendisine ibadet edenlerin ihtiyaçlarına cevap veren bir Tanrı'nın var olduğunu gösterme eğiliminde olacaktır –ki bu her iki sistem tarafından da kabul edilmiş olan bir meseledir.

Tarifimizin "Mucize"nin Diğer Tanımlarıyla Uygunluğu

Şu ana kadar biz, çalışmamızı, bir Tanrı'nın fiiliyle bir doğa yasasının ihlali olan bir mucizenin Humecu tanımına dayanarak mucizelerin meydana gelmesinin lehinde ya da aleyhinde delil gösterilebilecek kanıta göre yürüttük. Bununla birlikte 1. Bölümde bu tanımın (Hume'un tanımı kast edilmektedir) yetersizliğini görmüştük ve şimdi ise onu şu ana kadar zikredilmiş olan diğer tanımlarla uygun hale getirmenin tam zamanıdır.

İlk olarak; biz bir mucizenin amilinin Tanrı değil insan da olabileceğini kabul etmek suretiyle Humecu tanımı genişletmeyi arzu edebiliriz. Biz, bu bölümde bir insanın bir etki meydana getirmiş olduğunu söylemek için gerekçeler ortaya koyduk.

İkinci olarak; bir olayın mucize olabilmesi için onun olağanüstü türde bir olay anlamında olma zorunluluğunu görmüştük. Fakat bunun –gördüğümüz üzere– bir doğa yasasının ihlali olmasına gerek yoktur; o olağanüstü bir rastlantı (da) olabilir. Şayet böyle bir şey varsa ve o tamamen natürel süreçlere göre oluşmuşsa; bir Tanrı'nın ondan sorumlu olmasının kanıtı bir doğa yasasının ihlalinden sorumlu bir Tanrı kanıtından oldukça farklı olmak zorundadır. Çünkü bir doğa yasasının ihlali, bilimsel modele göre oluşmayan yani etraftaki diğer olaylardan farklı bir olaydır. O, bilimsel olarak açıklanamaz. O, kendi oluşum şartlarına göre bir Tanrı'nın fiiliyle karara bağlanabilir. Fakat natürel süreçlere göre meydana gelen bir olay hali hazırda zaten başka bir açıklamaya sahiptir. O, evvelce meydana gelmiş olaylara dayanarak iş gören doğa yasalarıyla açıklanmaktadır. Bu yüzden şayet onun oluşumu böyle bir açıklamayla (yani bilimsel açıklamayla) uyumlu bir tarz içindeki başka bir şeyle açıklanabiliyorsa; bu sadece söz konusu başka şeyin doğa yasaları ve geçmiş olaylardan sorumlu olması sebebiyle olabilecektir. Bilimsel açıklama –*ex hypothesi* olarak– doğrudur

(yani doğru olduğu için bilimsel açıklama, bilimsel açıklama olduğu için doğru). Sonuç olarak; bir Tanrı fiiliyle yapılan söz konusu açıklama bilimsel açıklamaya rakip değildir; ancak o şayet bilimsel açıklamanın da temelini oluşturan bir açıklamaysa doğru olabilir. Olağanüstü rastlantısallık da diğer doğal olaylar gibi doğal açıklamanın aynı tarzına yani bilimsel açıklamaya sahiptir. Bundan dolayı Tanrı fiili şayet tüm düzenli doğal süreçlerin (temelini oluşturan) bir izah olarak kabul ediliyorsa, aynı şey (O'nun fiili) olağanüstü rastlantısallığın açıklaması olarak da kabul edilebilir. Şayet Tanrı fiili bir bütün olarak tarihi tam olarak açıklayabiliyorsa, o zaman tarih içerisinde (meydana gelen) olağanüstü rastlantısallığı da açıklayabilecektir. Tanrı'nın varlığıyla ilgili kanıtlarının neredeyse hepsi natürel düzeni kontrol eden bir Tanrı'nın varlığına dair kanıtlardır. İşte bu nedenle teleolojik ya da ontolojik delilden gelen kanıtlama dünyadaki şeylerin düzeninin ve birbirini izlemesinin bunların bir düzenleyicisi ve yöneticisi olduğunu gösterme iddiasındadır. Şu ana kadar ki Tanrı'nın varlığının kanıtları hep birlikte natürel düzeni kontrol eden bir Tanrı'nın var olduğu iddiasını güvenilir kılmak için yeterli desteği vermektedirler; böylece onlar Tanrı'nın olağanüstü rastlantısallıktan sorumlu olduğu iddiasını güvenilir kılmak için de yeterli destek sağlarlar. Doğa yasalarının ihlallerinden çıkarılan kanıtın dışındaki birçok kanıtlamanın değeri bu serideki diğer kitaplarda ele alınacaktır.

Üçüncü olarak biz, Humecu tanımın, bir mucize tanımında bulunması gereken dini öneme haizlik parçasını ele almaması bakımından yetersiz olduğunu belirtmiştik. Biz 1. Bölümde dini öneme haizlik (meselesinin) dar ve geniş anlamlara sahip olduğunu görmüş ve bu anlamların neler olduklarına kısaca değinmiştik.

Bu yüzden Humce tanıma dâhil edilen "mucize"nin ilavesel şartlarıyla ilgili oldukça elverişli/yeterli tanımlar ve başkaları mucize oluşumunun lehinde ya da aleyhindeki kanıtı değerlendirmede dikkate alınmak zorundadır. Bununla birlikte mucizeler hakkındaki temel felsefi problemlerin daha çok (mucizelerle ilgili çoğu tanımın) Hume'un tanımının etkisi altında kalınarak "mucize"nin "Tanrı tarafından bir doğa yasasının ihlali" şeklinde tanımlanması fikriyle alakalı olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu sebepten dolayı ben, bu kitabın büyük bir bölümünde Humecu tanım üzerinde durdum. Şimdi (ise) diğer görüşlerin bu terimin diğer anlamları içinde mucizeler hakkındaki kanıtı değerlendirme

uygunluğuna dikkat çekiyorum; son bölümün tartışmasında da yine Humecu tanım üzerinde çalışacağım. Bununla birlikte benim burada delil göstereceğim görüşlerin pek çok tanımlamalarda bir mucize oluşumunun lehindeki ya da aleyhindeki kanıtı değerlendirme hususunda kritik öneme sahip olduğu görülecektir.

6. Dışsal Kanıt

Şimdiye kadar biz, bu çalışmada, Tanrı'nın ya da tanrıların varlığının lehinde ya da aleyhinde, doğa yasalarının ihlallerinin belirli durumlarda vuku bulduğunu destekleyen ya da reddeden tarihsel (açık hafıza, işaretler ve tanıklık delili) ve bilimsel kanıttan (doğa yasalarının düzenli işleyişinin kanıtı) başka bir kanıtın var olmadığını farz ettik. Biz, bu çalışmada ihlallerin meydana geldiğini göstermek için nasıl bir kanıta ihtiyaç duyduğumuzu ve kuvvetli benzerlik durumlarında bizim için gerçekleştirilen niyetsel insan fiillerini bir Tanrı failine atfetmek için ihlal oluşumlarını gösteren kanıta nasıl ihtiyaç duyduğumuzu keşfettik. Ben, kendi açımdan böyle bir kanıtın şu an için ihlal oluşumları hakkında işe yaradığını (iddia ediyorum) ve bununla birlikte (ihlallerin) oluşum şartlarının ölçüt olarak müdahaleci bir Tanrı amilini makul kılmak için yeterince güçlü olmadığını da (burada) ilave etmek zorundayım. Bununla birlikte şayet biz, Tanrı'nın lehinde ya da aleyhinde başka tarzda kanıtlara sahipsek; o zaman durum tamamen farklı olacaktır. Böyle bir kanıtı yukarıda atıfta bulunulan içsel kanıta karşıt olarak dışsal kanıt diye adlandıracağım.

Bu dışsal kanıt Q1, Tanrı'nın G var olduğu iddiasını desteklemek için insan fiillerinin gerçekleştirildiği şeylere benzer tarzlardaki V doğa yasalarının ihlal oluşumlarıyla ilgilenen içsel Q kanıtıyla birleştirilebilir. Q1 ve Q'nun H'ye verdiği destek ne kadar büyükse, şayet V oluşmuşsa bunun G amili nedeniyle meydana getirildiği o kadar makul olur; aynı şeyler mucizeler (için de geçerlidir). Bu yüzden Q1, H'ye ne kadar güçlü destek verirse, biz V'nin gerçekleştirilmiş niyetsel insan fiillerini bir Tanrı amiline bağlayan şeylere benzer (bir) durumda meydana geldiğini göstermek için içsel kanıt Q'ya o kadar az ihtiyaç duyarız. Çünkü şayet V'yi meydana getirebilen bir varlık varsa (ki ancak bu Tanrı tarafından yapılabilir), bunları O'na atfetmemiz, şayet aksi ortaya konmamışa, normal bir durum (akıl yürütme) olacaktır. Q ve Q1'in her biri H'ye inanmamızı makul kılmak için yeterli olmayabilir; fakat onlar birlikte bunu yapabilirler.

Birçok Hıristiyan teologu, Tanrı'nın varlığıyla alakalı geleneksel delillerinin öncüllerinden hareketle ortaya konulmuş olan bu Q1 kanıtına (H'ye inanmamızı makul kılacak bir kanıta) sahip olduklarını iddia

etmiştirler; mesela dünyanın varlığı, dünyanın düzeni, ahlaki yasaların varlığı, dini tecrübe fenomeni, (mucizevî olmayan) dünya tarihi, Kilise tarihi vb. Bu türden birçok kanıtlamanın değeri bu seri dâhilindeki bir başka çalışmada ele alınacaktır. Bu çalışmada, bu türden özel kanıtların değeri hakkında yorum yapmam uygun olmamasına rağmen bir noktanın belirtilmesi gerekmektedir. Her bir kanıt, Tanrı'nın varlığına inanmak için dayanaklar veren (ya da iddiasında bulunan) özel belirli bir fenomenden (oldukça geniş bir anlamda) hareketle işe başlar. Şimdi bu fenomenlerin her biri "Tanrı vardır" önermesini bizzat desteklemesine rağmen kendi başına sadece bir tanesi bir insanın makul bir şekilde bu önermeyi kabul etmesi için yeterince destek vermeyebilir. Bununla birlikte onlar bir bütün olarak (hepsi birlikte) daha fazla destek sağlayacaktırlar. Benzer şekilde bilimsel bir durumda da, küçük bir fenomen ya da fenomen grubu, büyük bilimsel bir teoriye neredeyse hiçbir destek vermeyecektir; buna rağmen farklı bir çok fenomen serisi hep birlikte teorinin doğru olduğunu makul kılmada (böyle bir) teoriye yeterince destek sağlayacaktırlar. Nitekim, fotoelektrik etki, Compton etkisi, atomların kararlılığı, Balmer'in formülüyle yönetilen hidrojen tayftları, siyah kütlesel radyasyon yayılımı vb. hep birlikte Kuantum Teorisi'ni desteklemek; teorinin doğruluğunun yüksek oranda olası olduğunu göstermek için hatırı sayılır ölçüde yararlıdırlar. Bununla birlikte tek bir fenomen, Kuantum Teorisine oldukça küçük bir oranda destek sağlayacaktır. Demek ki, teizmi destekleyen farklı fenomenlerin her biri oldukça küçük bir oranda fakat birlikte alındıklarında oldukça büyük bir oranda destek sağlayabilirler. Teistin temel iddiası –doğru veya yanlış– kendi doktrinin bir bütün olarak tecrübesini "anlamlı kıldığı"dır; ayrı ayrı alınan çeşitli parçaların değil. Din felsefecilerinin Tanrı'nın varlığı için birbirinden tamamen bağımsız bir tarzda kanıtları değerlendirme alışkanlığının onları nasıl yanlış yola sevk ettiği yeterince güçlü bir şekilde vurgulanmış olmayabilir. Bilimde yapılacak böyle bir işlem mevcut bilimsel teorilerin çoğunun –hepsi değilse bile– acil bir şekilde bırakılmasını (dismissal) sağlardı.

Q1 kanıtı, yalnız H'yi –en azından bir Tanrı'nın var olduğu iddiasını– değil bununla birlikte daha güçlü bir iddia olan belirli bir özelliğe/karaktere sahip [karakteri S şartları altında belirli sonuçları üretmek için süreçlere müdahale etmek için duyarlı varlıklar olduğunda; bu sonuçların aksi takdirde meydana gelemeyeceği yerde] bir Tanrı'nın var olduğu H1

iddiasını destekleyebilir. Şimdi şayet Q ile Q1 birlikte H1'i güvenilir/inanılır yaparsa; burada doğa yasalarının ihlal edilmiş olduğunun oldukça güçlü bir kanıtı olan Q'yu önemsemeye gerek yoktur. Çünkü, şayet biz, S'nin mevcut olduğunu gösterebilirsek; mucizeler(in varlığını) Tanrı'nın şahsiyetinin ışığında kabul edilebiliriz ve H1 oldukça zayıf tarihsel kanıt Q ile birlikte (ikisi bir arada) mucizelerin meydana geldiğini makul kılmak için yeterli olacaktır.

Birçok Hıristiyan teologu, tam anlamıyla bu özellikte bir Q1 kanıtına sahip olduklarını iddia etmektedirler. Belirli şeylerden mesul belirli bir kişiliğe sahip Tanrı, tarihin genel işleyişinden ya da dünyanın düzeninden ya da ahlak yasalarının varlığından hareketle kanıtlanabilir. O'nun merhametli bir Tanrı ya da insanların Kendisini bilmeleri gerektiğini düşünen bir Tanrı olduğu (da) kanıtlanabilir. Nitekim insanların başı belada olduğu ya da Tanrı'dan habersiz olduğu ve bu durumların doğal süreçlerle düzeltilemediği S durumlarında; Tanrı'nın –*ceteris paribus* (diğer bütün koşullar aynı iken)– bu durumları iyileştirmek için doğaya müdahalede bulunmaya duyarlı olduğu görülür. (Ben eşyanın bilimsel düzenini tahrif etmeyen bir Tanrı'nın kişiliğini göstermek için gerçekten tarihten [vb] başka kanıtların da olabileceği sebebiyle [bahsedeceğim üzere] *ceteris paribus* diye yazdım; zira O, insanın problemlerini daha çok bizzat kendisinin çözmesini ister.)

Bu konu büyük bir oranda[15] 18. yüzyıl Hıristiyan Apolojisti William Paley (1743-1805)'in *Prefatory Considerations*'daki "A View of Evidences of Christianity"sinden alınmıştır. Paley, Tanrı'nın varlığı doktrinine destek veren mucizeler için tarihsel kanıttan başka iyi gerekçelere sahip olduğumuzu ve O'nun şeylerin düzenli işleyişine müdahale gibi bir özelliğe sahip olduğunu iddia eder. (Paley bu eserinde söz konusu gerekçeleri ileri sürmüş ve kendisinin daha sonraki eseri olan *Natural Theology*'de onların bu doktrini nasıl desteklediğini göstermeye çalışmıştır.)

> "Farz et ki… İçinde yaşadığımız dünyanın bir yaratıcısı olmuş olsun; farz etki bu, Evrendeki gözlemlenebilir mekanizmalar ve hükümlerin baskın tanıklığı ve gayesinden açığa çıksın; farz etki onu gerçekleştirmiş olan Tanrı bunu hassas yaratımının mutluluğunu hesaba katarak yapsın; farz etki devam eden yaradılış bu niyetselliği dikte etsin; farz etki yaratılmışlardan hareketle onların bir Yapıcısı

> kabul edilmiş olsun ki böylece onlar O'nun iradesine ahlaki bir itaatte bulunabilsinler ve O'nun onlar için planlamış olduğu gayeyi iradi olarak takip edebilsinler… farz et ki onlar için amaçlanmış olan bu ilahi takdiri bilme meseleleri alabildiğine önemli olsun… Farz etki yeni bir vahyin yardımı olmaksızın bu bilgiyi isteme mücadelesi neredeyse tamamen imkânsız olsun ve ona ulaşmak olası olmasın: (işte) bu şartlar altında bir vahyin gerekliliği olasılık dışı mıdır? Tanrı'nın böyle bir amacı gerçekleştirmek için müdahalede bulunması akıl almaz mıdır? Mucizeler olmaksızın hangi tarzda bir vahiy yapılabilir? Hiçbirini de kavrayamazdık."[12]

Paley, tarihin genel gidişatının (tarihten sorumlu olan) Tanrı'nın düşmüş ve cahil insana/bize Kendisini doğal olarak vahyettiğini/ifşa ettiğini; vahyin (de) bizzat kendi doğruluğunu teyit etmek için mucizelere ihtiyaç duyduğunu iddia eder; böylece biz –tarihsel kanıttan oldukça başka– mucizelerle desteklenmiş bir vahiy bulduğumuzu umabiliriz. Başkaları (da) Tanrı'nın karakterinin tarihten hareketle, özellikle de, Eski Ahit tarihinden hareketle gösterilebileceğini iddia etmiştir; mesela Mesih olarak seçilmiş bir kişin ölümünden sonra O'na yükseldiğinin kabulü hususu gibi. Haçın ve İsa'nın yeniden dirilişinin kabul edilmiş olması; gerçekte birçok Yeni Ahit pasajının (da) temasıdır (Mesela insanın günahtan nasıl kurtarılması gerektiğiyle ilgili olarak Yahudilere Mektup'un birçok yerinde bulunan pasajlara bak ki bu mükemmel bir kurbanın ölümüyle sağlanabilir; ancak mükemmel olan bir kurbanın ölümü sayesinde yaşam kazanılabilir). Yine başkaları (da) Tanrı'nın tarihin mukadderatıyla alakalı büyük bir merhamete sahip bir Tanrı olduğunun tarihten çıkarılabileceğini iddia etmektedir ve böylece doğal düzene böylesi bir müdahale sadece bir tek vahiyle değil daha sık olmaktadır; mesela, Kendi Karakterini göstermek ve tarihi sağlam bir istikamette tutmak için müdahalede bulunulmaktadır. Şayet bu kanıtlardan herhangi birinin bir ağırlığı varsa, mucizelerin meydana geldiğine inanmanın makul temellere sahip olması için oldukça sınırlı sayıda tarihsel kanıta ihtiyaç duyacağızdır; tıpkı doğa yasaları tarafından meydana gelmeleri mümkün görülen olaylara inanmanın makul temellere sahip olması için oldukça sınırlı tarihsel kanıta ihtiyaç duyduğumuz gibi. Doğa yasaları dünyanın nasıl işlediğiyle ilgili bütüncül/mücmel bakışımızın oldukça iyi kurulmuş parçaları olmaları sebebiyle doğa yasalarını, ihlallerin/mucizelerin ihtimalsizliğini göstermek için kullanırız. Fakat şayet

onlar bu sebep için uygunlarsa; o zaman onlar bu dünyanın nasıl işlediğiyle ilgili bütüncül görüşümüzün başka bir parçasını teşkil edecektirler. Ve şayet dünyanın işleyişiyle ilgili çalışmamızdan hareketle belirli şartlar altında doğal düzene müdahaleye duyarlı bir yapıda olan bir Tanrı'nın varlığına sahip olduğumuz sonucuna varırsak; bütüncül dünya-manzarası belirli şartlar altında mucize oluşumları için önsel bir imkânsızlık/ihtimaliyetsizlik değil; fakat önsel bir mümkünlük sağlayacaktır.

Daha önce de ifade ettiğim üzere; bu kitap, müdahaleci bir özelliğe sahip bir Tanrı'nın lehinde ve aleyhindeki kanıtın (ihlaller hakkındaki bilimsel ve tarihsel kanıtın dışında) ağırlığını belirlemenin yeri değildir; fakat bununla birlikte konuyla alakalı önemli bir meseleye işaret etmemiz gerekmektedir. Şayet kanıt, böyle bir Tanrı'nın varlığını destekliyorsa; Paley bana göre Hume'a karşı haklı bir itiraz gerekçesine sahiptir:

> "Bay/Mr. Hume mucizeler meselesinde ihtimaliyetsizliklerin karşılıklı bir yarışmasının olacağını ifade eder; yani bununla mucizenin doğru olmasından (ya da tanıklığın yanlış olmasından) daha fazla ihtimalsiz olup olmadığı sorununu (söylemek ister): Sanırım bu, zıtlığı dürüst bir şekilde hesaba katmaktır. Fakat burada, yani mucizelerin ihtimaliyetsizliğini tanımlamada, onda açık bir adalet isteğinin olmadığını fark ediyorum; (çünkü) o, Tanrı'nın yaratıcılığı, gücü ve varlığına dair bilgimizden neşet eden neticenin tüm şartlarını önemsemeyerek örtbas etmeye çalışmaktadır." [12]

Paley'in kanıtlamasının özel bir sonucu (da), şayet biz zaten Tanrı'nın varlığına inanmak için (bir) kanıta/nedene sahipsek; çoğu zaman insan fiillerinin meydana getirdiği sonuçlara özellikle benzemeyen durumları (da) –mesela bir doğa yasasının ihlali olan E oluşumunu da (duaya cevap)– bazen haklı olarak O'nun aktivitesine atfedebiliriz.

Biz, insan fiillerinin durumundan bunu anlayabiliriz. Bir adamın bir şey yapmış olduğunun en iyi kanıtı, daha önce belirtildiği üzere mesela adamın organlarının hareketinden sonra onun gerçekleşmiş olmasıdır. Fakat böyle bir kanıt, şayet bir kişinin bir E olayını meydana getirmiş olduğunun lehinde ve aleyhinde kullanılabilir olmasa da, şayet olay karakteristik olarak onun doğal olarak meydana getirdiği türdense biz olayı ona (onun faaliyetine) atfederiz; şayet o, söz konusu olayı gerçekleştirme gücüne ve onu yapmaya uygun duruma sahipse ve şayet böyle bir şeyi yapmak için

güç ve uygunluk bakımından başka kimse yoksa; o zaman onu meydana getirmeyi (o) istemiş olacaktır. Biz farklı durumlar altında yaptığı şeyi görmek suretiyle adamın karakterini de öğrenebiliriz ki bu durumların E'nin meydana gelmesine oldukça benzer şeyleri içermesine (de) gerek yoktur. Biz, onun sıklıkla sadaka verdiğini bulup çıkarmak suretiyle onun merhametli olduğunu öğrenebiliriz; kendisinden yardım isteyenlere yardımda kişisel birçok probleme katlanmaya tahammül eder; mesela o bir keresinde cüzamlıların durumlarına göre hareket edilen bir cüzamlı topluluğunda çalışmıştı. O zaman başka kanıt olmadığında biz yolda yaralanmış yatan birine onun yardım etmesinin oldukça muhtemel olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Benzer şekilde şayet bir doğa yasasının ihlali olan E gerçekleşmişse ve şayet O'nun karakter bilgisine sahip olduğumuzdan hareketle, var olan bir Tanrı'nın E olayını meydana getirmeyi istemiş olduğunun bilgisine sahipsek; meydana gelen olayı makullükle O'nun fiiline atfedebilir ve dolayısıyla da bunun bir mucize olduğunu ifade edebiliriz.

Nitekim inançlı kör bir Hıristiyan'ın aniden doğa yasalarını ihlal eden bir tarzda iyileştiğini farz ediniz. O zaman şayet biz, Hıristiyan Tanrı'sının varlığına dair başka bir kanıta (mesela geleneksel kanıtlarla kanıtlanmış) ve ayrıca O'nun merhametli bir Tanrı, dolayısıyla da düşküne –özellikle Hıristiyan bir düşküne– yardım etmek için doğal düzene müdahaleye duyarlı bir Tanrı olduğuna dair eserlerinden/davranışlarından çıkarılan başka bir kanıta sahipsek (yani O'nun dünyada meydana getirdiği başka etkiler), o zaman bu olay, kör adamın ya da başka bir Hıristiyan'ın o sonuç için dua etmiş olmasına bağlı olmaksızın makullükle O'nun müdahalesi olarak kabul edilebilir.

Bununla birlikte dışsal kanıt, Paley'in hükmünün lehine olmayabilir. İlk olarak, o/dışsal kanıt en azından bir Tanrı'nın var olduğu iddiasını destelemeye katkıda bulunmayabilir. Tanrı'nın varlığıyla ilgili geleneksel kanıtlarının işe yaramadığı/değersizliği gösterilebilir ve tanrıların varlığının aleyhine kanıtlar üretilebilir. İkinci olarak, dışsal kanıt en azından bir Tanrı'nın varlığını desteklemiş olsa bile; bu O'nun müdahaleci olmayan bir karaktere sahip bir Tanrı olduğunu da gösterebilir. (Mesela) oldukça sık bir şekilde birçok radikal Hıristiyan, Tanrı'nın ilahi düzenini tahrif etmediğini iddia etmektedir. Bu gibi birçok kişinin görüşlerini özetleyen C.S. Lewis (onlara katılmayarak) mucizelerin O'nun ilgisi, yapısı ya da karakterine göre doğanın sürekli gelişimini (gösteren) olayların düzensel işleyişini

inkitaya uğrattığının anlaşılacağını yazar. Benim düşündüğüm gibi, düzenli işleyişin mucizelerden daha fazla etkileyici olduğunu ifade eden eleştiriler (de) görünmektedir. (Meredith'in şiirindeki Lucifer gibi) Gece gökyüzüne bakanlar Tanrı'nın önceden muazzam bir görkemle söylediği şeyi belirli zamanda geri alması gerektiğini düşünmenin neredeyse dinsizlik olduğunu anlarlar ([8] s. 115). Tillich, Humecu anlamdaki mucizelere bu türden teolojik itirazlar dile getirmiştir.

"Mucizeler doğal süreçler içerisindeki bir süpernatural çıkarım olarak yorumlanamazlar. Şayet böyle bir değerlendirme doğru olmuş olsaydı, varlığın temelinin görünümü (manifestation) varlığın yapısını yıkardı; dini düalizmin iddia ettiği gibi Tanrı bizzat Kendi içinde parçalanırdı."([9] s.129)

Müdahaleci bir Tanrı'nın var olmadığıyla ilgili böyle bir kanıt –bir içsel kanıtın öncesinde– her türlü mucize oluşumunu yüksek oranda olanaksız hale getirecektir. Bir mucize oluşumunun lehinde olma bakımından ilk bahsedilenden daha güçlü olan içsel kanıta böyle bir kanıtın üstesinden gelmek için ihtiyaç duyulacaktı.

Şimdiye kadar özel bazı mucize oluşumlarının lehinde ya da aleyhindeki kanıtın aşırı derecede geniş bir açımlamayla ortaya konulduğunun aşikâr olması gerekir. Belirli bir *Weltanschauung*'a (dünya görüşüne) sahip kişi mucizelerin belirli ya da birçok özel durumlarda oluşmasını beklediği olay türleri olarak kabul ettiğinden kesinlikle mucize için detaylı tarihsel kanıtlar istemeyecektir (ya da ona ihtiyaç duymayacaktır). Bir mucize türünün oluşumuna şahit olan bir kişin tanıklığı (mucizelerin) meydana geldiğini kabul eden biri açısından inancını desteklemek için yeterli olabilir; nitekim biz elinde tutuğu bir kitabı bıraktığında suya düştüğünü iddia eden bir şahidin tanıklığını kabul ediyoruz. Başka bir *Weltanschauung* (dünya görüşü)'a sahip bir kişi (de) dünyanın tanrısız ve dolayısıyla da mucizelerin meydana gelmediği bir dünya olduğuna dair genel bir inanca sahip olması dolayısıyla kesinlikle (onunla ilgili) oldukça büyük miktarda tarihsel kanıt isteyecektir. *Weltanschauung*'un doğruluğu bu serinin diğer çalışmalarında bazı önerilerle ortaya konulan bazı çözümler hakkındaki konuların uzun kanıtıyla ilgili bir meseledir. Benim bu çalışmada ortaya koymaya çalıştığım şey, bir mucizenin meydana geldiği –farklı *Weltanschauung*'ların arkaplanına karşıt olarak– iddiasını desteklemek için mucizeler hakkında

delil gösterilen bilimsel ve tarihsel kanıtın değerini tayin etmektir. Görmüş olduğumuz üzere, özel tarihsel ve bilimsel kanıt, farklı *Weltanschauung*'ları desteklemek ve onlara karşı çıkmak için küçük de olsa bize yardımcı olmaktadır.

Bibliyografya

Mucize konusunda Hıristiyan teologlar tarafından yapılan klasik tartışmalar

[1] St. Augustine, *De Civitate Dei*, xxi 6-8 ve xxii 8-10.

[2] St. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, iii, özellikle s. 98-103. (Vernon J. Bourke tarafından *On the Truth of the Catholic Faith* başlığı altında çevrilmiştir [Doubleday, New York, 1956]).

[3] Papa Benedict XIV, *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione, iv: De Miraculis* (Bologna, 1738).

Greko-Romen ve Hıristiyan mucize anlayışlarının gelişimi hakkındaki yararlı tarihsel tartışmalar

[4] C.F.D. Moule (Ed.), *Miracles* (Mowbray, Londra, 1965).

[5] R.M. Grant, *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought* (North Holland, Amsterdam, 1952).

[6] J.A. Hardon, S.J., "The Concept of Miracle from St. Augustine to Modern Apologetics", *Theological Studies* içinde, xv, 1954, s. 229-257.

Modern Protestan teolojisinde mucizeler konusu

[7] H.H. Farmer, *The World and God* ([ilk yayımı: 1935] Fontana ed., Londra, 1963).

[8] C.S. Lewis, *Miracles* (Bles, Londra, 1947).

[9] Paul Tillich, *Systematic Theology*, cilt: I (Nisbet, Londra, 1953), s. 128-131.

[10] Ernst and Marie-Luise Keller, *Miracles in Dispute* (SCM Press, Londra, 1969). (Bu kitap temel olarak mucizeler hakkında aşırı liberal

Protestan yazınıyla alakalı tarihsel bir bölümü içermektedir.)

Hume'un klasik tartışması ve Paley'in cevabı

[11] David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Bölüm X: "Of Miracles" (ilk defa 1748'de yayınlanmıştır; 2. bs., ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford University Press, 1902).

[12] William Paley, *A View of Evidence of Christianity* (ilk defa 1794'te yayımlandı), "Prefatory Considerations".

Mucizeler hakkında modern felsefi tartışmalar

[13] C. D. Broad, "Hume's Theory of the Credibility of Miracles", *Proceedings of the Aristotelian Society* içinde, sayı: xvii, (1916-17), s. 77-94.

[14] A. E. Taylor, *Philosophical Studies* (Macmillan, Londra, 1934) Bölüm ix: "David Hume and the Miraculous".

[15] Patrick Nowell-Smith, "Miracles", *Hibbert Journal* içinde, XLVIII (1950) s. 354-360. Antony Flew ve Alasdair MacIntyre'nin editörlüğünde *New Essays in Philosophical Theology* başlığıyla yeniden basıldı (SCM Press, Londra, 1955) s. 243-253. Benim sayfa referanslarım sonraki kitabadır.

[16] Antony Flew, *Hume's Philosophy of Belief* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1961), Bölüm VIII.

[17] Ninian Smart, *Philosophers and Relious Truth* (SCM. Press, Londra, 1964), Bölüm II: "Miracles and David Hume".

[18] R. F. Holland, "The Miraculous", *American Philosophical Quarterly* içinde, II, (1965), s. 43-51.

[19] Antony Flew, *God and Philosophy*, (Hutchinson, Londra, 1966), Bölüm VII.

[20] Alastair McKinnon, "Miracle and Paradox", *American Philosophical Quarterly* içinde, IV (1967), s. 308-314.

[21] Guy Robinson, "Miracles", *Ratio* içinde, IX (1967) s. 155-166.

[22] Paul Dieti, "On Miracles", *American Philosphical Quarterly* içinde, V (1968), s. 130-134.

[1] Köşeli parantezler içindeki sayılar bibliografyada listelenmiş olan kaynaklara göndermede bulunur.

[2] Foton, elektromanyetik dalganın toplam enerjisini oluşturan enerji paketçiklerinden her biri için kullanılan isimdir. Elektromanyetik dalga, ışık hızı ile ilerlediği ve enerji içeriğini de fotonlar halinde kendisi ile beraber taşıdığı için fotonun hızı da c'dir. Sonsuz ömrü vardır, yani artık başka şeylere bozunmaz (dönüşmez). Durgun kütlesi sıfır olarak kabul edilir.

Bilim adamları, ışığın bir tür elektromanyetik dalga olduğunu düşünüyorlardı ve içleri rahattı; ta ki Max Planck bazı deneylerinde ışığın tanecikmiş gibi davrandığını farkedinceye dek. Işık sanki devamlı dalgalar değil de, enerji paketcikleri gibi geliyordu. Einstein ve Planck bu enerji paketlerini ışık quantumu veya foton olarak adlandırdılar. Fotonlar sanki birer parçacıklarmış gibi davranıyordu. Relativite teorisine göre, bir parçacığın ışık hızında gidebilmesi için kütlesinin sıfıra eşit olması gerekiyordu! Demek ki ışığın enerjisi sadece kinetik enerjiydi; kütlesinden kaynaklanan hiçbir enerjisi yoktu. Einstein o güne dek açıklanamamış olan fotoelektrik olayını bu kavramla açıkladıktan sonra, bilim adamlarının ağzında yeniden 'ışık nedir?' sorusu gündeme gelmişti. Eğer ışık dediğimiz olgu parçacıklardan oluşuyorsa, frekans veya dalgaboyunun ne anlamı var acaba? Aslında sorulması gereken en iyi soru: "ışık gerçekten nedir?" Cevap: 'Hem dalga, hem parçacık!' Işığın bazı özellikleri sadece dalga konsepti ile açıklanırken (girişim veya kırınım gibi), bazı özellikleri ise sadece foton konsepti ile açıklanabiliyor (Fotoelektrik olay veya atomların enerji soğurması ve salması gibi).

[3] Elektron, Atomun üç bileşeninden biri (diğer ikisi proton ve nötrondur). Atomu maddenin en küçük birimi kabul eden kuram yoluyla, elektriğin taneciksel bir yapı içinde bulunduğu sonucuna varılır. En küçük elektrik yükü taşıyan bu taneciğin adı elektrondur. Bütün atomların dış bölümü elektron tabakalarından oluşur ve her tabaka çekirdekten uzaklığına göre K,L,M... gibi harflerle adlandırılır. Çevredeki elektronların sayısı ve konumu, söz konusu elementin kimyasal nitelikleriyle, özellikle değeri ile yakından ilintilidir. Birçok durumda, bu elektronlar maddeden çıkarılıp az ya da çok büyük bir hızla, bir elektrik alanıyla, harekete geçirilerek boşlukta yayılabilir. Boş bir tüple elde edilen katot ışınları; radyoaktif cisimlerin beta ışınları; ışığın metalleri etkileyerek çıkardığı elektrik, vb.

Normal koşullarda elektronlar atomun artı yüklü çekirdeğine bağlı durumda bulunur. Nötr bir atomdaki elektronların sayısı, çekirdekteki artı yüklerin sayısına eşittir. Ama bir atomda artı yüklerin sayısından daha fazla ya da daha az elektron bulunabilir.

[4] Meson, atomlarda proton ve elektron arası bir maddecik. İlk kez kozmik ışınlarda keşfedilmiştir. Mesonlar sonradan yapay olarak da elde edilmiştir. İki tür meson vardır: “Pi meson” ile “Mu-meson”. Her türünün ağırlığı elektronlarınkinin 200 katından daha çoktur. Pozitif ya da negatif yüklü olabilirler. Neğatif elektrik yüklü bir pi-meson pozitif elektrik yüklü atom çekirdeğine yaklaşırsa çekirdek onu emer. Bunun sonucu olarak da çekirdek çatlar. Pi-mesonların ömrü ancak saniyenin ikiyüz milyonda biri kadar sürer. Pi-mesonlar bu kısa hayatlarının sonunda, mu-meson haline gelirler. Mu-mesonların ömrü de saniyenin iki milyonda biri kadardır.

[5] Kesinlik içerecek bir neden.

[6] Büyük Patlama, evrenin yaklaşık 14 milyar yıl önce çok yoğun ve sıcak bir noktadan meydana geldiğini savunan bilimsel teori. İçinde yaşadığımız evren genişliyor. Bunu biliyoruz; çünkü gökadaların ve gökada gruplarının gittikçe birbirinden uzaklaştığını görüyoruz. İşte bu genişleme bize evrenin bir noktadan nasıl meydan gelmiş olduğunu açıklamaktadır.

[7] 20. yy. kadar evren hakkında kabul edilen teori, yani evrenin sonsuz boyutlara sahip olduğu, sonsuzdan beri var olduğu ve sonsuza kadar var olacağı şeklindedir. Statik evren modeli adı da verilen bu anlayışa göre, evren için herhangi bir başlangıç ve son söz konusu değildir.

[8] “Bir şeyin mümkünlüğünden onun gerçekliğinin kesinliği çıkarılamaz.”

[9] Sanı ve hipotezlerle tümevarımsal olarak kurulan.

[10] Bu sınıflar, bilim felsefecilerinin tasarımlanabilir/hesaplanabilir tahminler olarak isimlendirdiği şeyle betimlenmiş sınıflar olmalıdırlar. Yani şayet biz, geçmişte onların karşılıklı bir ilişkisi içerisinde olduğunu biliyorsak ki bu tür A'nın ve B'nin olayları olmalıdırlar; böylece ona dayanarak onların gelecekte de ilişkili olacağına inanmak için nedene sahip oluruz. Böylece "hava basıncının düşüşü" ve "yağmurlu gün" tahmin edilebilecektir. Şayet bazı hava basıncı düşüşlerini geçmişte hep yağmurlu günler takip etmişse; bu, hava basıncı düşüşlerini gelecekte de böyle bir şeyin takip edeceğini farz etmemizin nedeni olacaktır. Fakat şayet bir Jule günü 3 Temmuz yahut 18 Temmuz yahut 1 Temmuz yahut 3 Temmuz yahut 4 Temmuz olarak sınırlanırsa; o zaman "jule günü" tasarımlanabilir bir şey değildir. Şayet 3 Temmuz, 18 Temmuz, 1 Temmuz, 3 Temmuz ve 4 Temmuz olan jule günleri hepsi bu yıl tamamen yağmurlu geçmişse, bu gelecek yılın tüm jule günlerinin yağmurlu olacağını farz etmek için bizzat kendi içinde bir gerekçe barındırmayacaktır. Tasarımlanabilir ve tasarımlanamaz tahminler arasındaki farkı ayırt etme problemi, 3. Bölümde tartışılan, değerlendirmenin (extrapolation) doğal ya da basit bir şey olduğuyla ilgili bir problemdir. Bilim filozofları henüz bir tahminin tasarımlanabilmesi için genel bir kural elde etme problemini çözmüş değildirler; bununla birlikte burada tahminlerin hesaplanabildiği ve hesaplanamadığı oldukça kesin durumlar da vardır.

[11] Doğal radyoaktifliğe, yeryüzünün doğal saati de denilebilir. Özellikle radyoaktif yapısı olan Karbon–14 (C14) izotopu yardımıyla antik testi ve çömleklerden firavun mumyalarına fosillerden antika ahşap eşyalara kadar her alanda yaş tayini yapılabilir.

[12] Bir kuramın geçerliliğini desteklemek üzere kurama ilave edilen varsayım. Kendi başına bir değeri bulunmamakla birlikte “ad hoc varsayım”, sadece bir kuramı çürütülmesine karşı korumak amacıyla kullanılır.

[13] C geçmişteki birtakım olaylar ile mevcut/şimdiki bazı olaylar arasında ilişki kurmaktadır ve bundan dolayı da bilimsel bir kanun ya da bilimsel bir teori olamaz, çünkü bilimsel kanunlar kesinlik içerisinde ileriye doğru hareket ederler –onlar kesin sonuçları gösterirler; onlar mevcut durumun evveliyatının kesinliğini göstermezler. (Bu mesele hakkındaki delil için bkz. bana ait Space and Time, Macmillan, Londra, 1968, s. 167 ve 177.) Bu mesele bizim deneysel olarak (yani bir olayı meydana koymak ve beklenen/tahmin edilen olayın da hemen akabinde oluşup oluşmadığını görmekle) kanunları test edebilmemize rağmen yukarıdaki tipteki ilişkisellikleri test edemeyeceğimizle alakalı bir neticedir. Onlar, geçmiş bir olayla şimdiki bir olay arasında bağıntı kurduklarından dolayı biz şimdiki bir olayı geçmiş bir olayı meydana getirmek için sahneye koyamayız. Bilimsel kanunlar deneysel olarak test edilebilmesine ve bizim ilgilendiğimiz tipteki bağıntılar ise sadece gözlemsel olarak (yani gözlemleri toplamak suretiyle) test edilebilmesine rağmen bundan bu türden bağıntıların bilimsel kanunlar kadar yüksek derecede olasılık tesis edemeyeceği sonucu çıkmaz. Çünkü deneylerin değeri (onların vuku bulmalarını beklemek yerine amaca uygun olayları bizzat bizim meydana getirdiğimiz) sadece özel olarak önemli gözlemleri elde etmeleridir ve burada onların vuku bulmasını beklemek suretiyle bizim eşit ölçüde önemli olayları temin edemeyeceğimizi farz etmek için de bir gerekçe yoktur. Burada bilimsel kanunlar kadar geçmiş ile şimdiki fenomenlerin/olayların bağıntısını iyi bir şekilde tasdikini sağlamada pratik güçlükler olabilir; bununla birlikte burada mantıksal zorlukların var olduğuna inanmak için hiçbir nedenin olmadığı gözükmektedir.

[14] Vücudun herhangi bir bölümünü cisimlere dokunmaksızın hareket ettirme yada cisimlerin şeklini değiştirme vb.

[15] Paley, müdahaleci bir Tanrı'nın varlığının dışsal kanıtının nasıl mucize oluşumlarını makul kılabildiğini göstermiştir; bununla birlikte o, burada meselenin başka bir yola gidebildiğini ortaya koymamıştır. İnsan fiillerinin gerçekleştirildikleri durumlara birazcık benzeyen koşullar içinde doğa yasalarının ihlalinin vuku bulduğunun lehindeki kanıt, bir Tanrı'nın varlığına (inançtan önce meseleyi) daha akla yatkın hale getirebilirdi.